



مكتبة حكمان  
وزارة التربية والتعليم والثقافة

كتاب

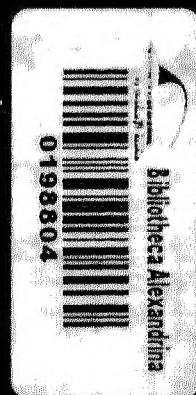
شرح طلحة الشمس  
على الألفية

تأليف

الدكتور (أ) محمد محمد بن عبد الحميد

المجلد الأول

١٩٨٥ م

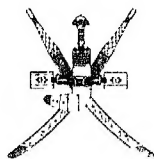












سَلْطَنَةُ عُمَانَ  
وَزَارَةُ التَّرَاثِ الْقَوْمِيِّ وَالثَّقَافَةِ

كِتَابٌ

# شَرْحُ طَلْعَةِ الشَّمْسِ عَلَى الْأَفْيَاقَةِ

## بَهْجَةِ الْأَنْوَارِ

شَرْحُ أَنْوَارِ الْعُقُولِ فِي التَّوْحِيدِ

## الْحَبِيبِ الْمَقْنَعَةِ

فِي أَحْكَامِ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ

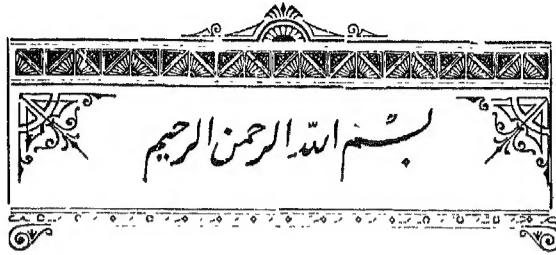
تَأَلِيمًا :

الْعَلَمَةَ الْأَبِي مُحَمَّدٍ حَبِيبِ الرَّهْمَنِ بْنِ عَمْرِو السَّائِغِي

الجزء الأول

الطبعة الثانية

١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م



نحمدك اللهم يا من أطلع شمس الاصول في سماء قلوب العارفين \* واطهر بها حقائق الادلة لافهام الناظرين \* وأبرزها اسرار الاحكام الشرعية لتحول العلماء المجتهدين \* حتي افضى بهم الحال من ضيق التقليد الى فضاء اليقين \* ونصلي ونسلم على محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه الهادين المهتدين وعلى تابعيهم باحسان الى يوم الدين \* اما بعد فهذه منظومة جليلة القدر عظيمة المنطق \* في علم اصول الفقه من بها على ربي عز وجل سميتها ﴿ شمس الاصول ﴾ وقد اخذت في شرحها على وجه يروق للناظر ويهيج الخاطر \* موضعاً لمعاني آياتها \* ومبيناً لغالب نكاتها اخذاً من طرق الشروح اوسطها \* ومن العبارات احسنها واضبطها \* ولئن من الله على بآتماءه على هذا الجنس لاسميته ان شاء الله ﴿ بطلمعة الشمس ﴾ والله سبحانه وتعالى المأمول \* ان يتلقاه وسائر اعمال الصالحة بالقبول وان يغفر لي ولاخواني ولجميع المسلمين سيئاتنا \* وان يقبلنا عشرتنا \* فهو تعالى حسبنا ونعم الوكيل وهذا أوان الشروع في شرح النظم المشار اليه قال المصنف مبتدئاً بالبسملة ومتبركاً بها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي قد أنزلا كتابه مفصلاً ومجماً  
بحسب الحكمة في أنزله فاستبق الأذهان في اجماله

الحمد

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

لك الحمد يا من نور عقولنا بالدين  
وطهر قلوبنا من زيغ الملحدين \*  
وصنى عقائدنا من ضلالات المبتدعين  
وخلص اعمالنا من أقاريل المبطلين \*  
وجعلنا من القوم الهادين المهتدين  
والصلاة والسلام على خير مبعوث  
رحمة للعالمين \* وعلى آله وصحبه  
وعلى تابعيهم الى يوم الدين \* (وبعد)  
فهذه منظومة من عليها الرحمن المنان  
في قواعد التوحيد والاديان \* سالكة  
اعلى منهج في هذا الشأن \* واردة  
أعذب منهل يحلو للأذهان \* تنطق  
بالصدق في كل نادى \* وتصعد بالحق  
بين الحاضر والبادي \* قربة المأخذ  
للمتناول بعيدة الفوار عن اعتراض  
المجادل سميتها انوار العقول وما  
اجدرها بما فيها اقول

هذه الانوار لا نبحم زهر  
لا ولا اشراق شمس او قمر  
فلها السباب أرباب العلى  
مطلع زانت به تلك الفكر  
قربت في فنها ما قد نأى  
وحوت كلامهم معتبر  
ليت اشياخي الالى قد سلفوا  
شهدوا وضع مبادئ الفرق  
ورأوا تنقيحها في جمعها  
واختابى لمعانها الدرر  
فاهم فيها مجال واسع

ولما عشتهم اعلمت قوتهم  
وقد كتبت شرحاً مشروحاً مختصراً  
على معاني آياتها مقتصر أتم الي  
زدت على نظمه زيادات والحقيبه

جملة أبيات فرجعت الى ذلك الشرح  
فتفحصته والى هذا المزيد فشرحته  
فهاك نظماً محرراً وشرحاً مهذباً  
مختصراً (سميت بهجة الانور) جعله  
الله لي ذخراً في دار القرار وهو  
حسي وامم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم  
الباء للاستعانة متملة بمحذوف  
مقدم عند التحويين ومأخر عند  
اليائين لفائدته القصر والاهتمام وهل  
ذلك المحذوف اسم أو فعل والحق  
انه فعل مناسب لغرض الميسل تقديره  
بسم الله ابتدئ أو أءلف أو نحو  
ذلك واضافة اسم الى الله لليسان  
او للحقيقة او للاستغراق كما في  
الهديان وصرح في حاشية الشذور  
ان الاضافة تأتي لما تأتي عليه أل من  
المعاني والله علم على الذات الواجب  
الوجود المستحق لجميع الحمد  
الرحمن الرحيم هل هما من اماء  
الله وصفتان وعلى كلا القولين فليسا  
بعلمين لان كل واحد منهما كلي  
يحصر فيه فرد والعلم ليس كذلك  
وهل هما في اوجه الأعراب صفتان  
له او بدلان منه او عطفابيان وجوه  
وهل الرحمن ابلغ معنى من الرحيم  
او الرحيم ابلغ معنى من الرحمن أو  
هما مترادفان في المعنى كما يعلم من  
المطولات وابتداء بالسمة اقتداء  
بالكتاب العزيز وعملاً بما في الرواية  
عنه صلى الله عليه وسلم كل امرئ  
بال لا يبدأ فيه بيسم الله فهو ابتر وفي  
رواية اقطع وفي رواية آجندم والمعنى

الحمد لغة الثناء باللسان على الجليل الاختياري على جهة التمجيل سواء  
تعلق بالفضائل ام بالمواضل والشكر فعل يني عن تعظيم المنعم من حيث  
انه منعم على الشاكر سواء كان ذكراً باللسان ام اعتقاداً ومحبة بالجنان ام  
عملاً وخدمة بالاركان فورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقة النعمة  
وغيرها ومورد الشكر اللسان وغيره ومتعلقة النعمة وحدها فالحمد اعلم  
متملقاً واخص مورداً والشكر بالعكس والحمد عرفاً فعل يني عن  
تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الخامد أو غيره والشكر عرفاً صرف  
العبد جميع ما أنعم الله به عليه من السمع وغيره الى ما خلق لاجله فهو  
اخص مطلقاً من الثلاثة قبله لاختصاص متعلقه بالله تعالى ولا اعتبار  
شمول الآلات فيه والشكر اللغوي مساو للحمد العرفي وبين الحمدين  
عموم من وجه انتهى غاية البيان \* وال في الحمد أما للعهد واما للجنس  
وأما للاستغراق فالوجوه الثلاثة كلها محتملة هاهنا وكونها للاستغراق  
أوجه من الاحتمالين الاولين لان المراد الثناء على الله تعالى على كل فرد  
من آثار الصفات واذا جعلت للعهد فالمراد بها حمد الله تعالى نفسه أو  
الحمد الذي أمر به تعالى خلقه ان يحمده به وكونها للجنس ظاهر لان  
المراد منه ان جملة الحمد لله تعالى فالفرق بين الاستغراق والجنس ان  
الاستغراق هو الحكم على الشيء مع النظر الى فرد من افراده وان الجنس  
هو الحكم على الشيء مع قطع النظر عن فرد من افراده واختار المحشى  
كون ال في الحمد للجنس ليتأتى له حمل على قاعدة مذهبه الفاسد وهو  
ان للعباد حمداً حقيقياً على خالق افعالهم الخيرية ونحن نقول ان خالق ذلك  
هو الله تعالى وان الحمد عليه هو لله تعالى حقيقة وانما يحمده العبد على  
اكتسابه لذلك وامثاله فيه لاضر الشارع فالحمد للعبد حيثئذ انما هو لما  
جمل الله له من الثناء عليه بسبب امثاله الاوامر فالحمد بجميع افراده  
له تعالى \* وما بكم من نعمة فمن الله \* فان قيل \* انيكم قد أنبتم للعبد حمداً

على اكتسابه الخير وامثاله الا و امر كما ان المنزلة اُبتوا له حمداً على خلقه  
 فعلة الخيري فيلزمكم جعل ال في الحمد للجنس وهو الذي اختاره الزمخشري  
 بعينه فما وجه النقد عليه ﴿ قلنا ﴾ اما اولاً فلا يلزمنا ان تكون ال في الحمد  
 للجنس لا ما نقول ان كل فعل يستحق عليه الحمد فهو انما كان بخلق الله  
 و ارادته فالحمد عليه في الحقيقة انما هو لله تعالى والزمخشري يأتي ذلك  
 و يزعم ان الحمد الذي يستحقه العبد على خلقه فعله فلا يكون لله تعالى وانما  
 هو للعبد من دون ربه هذا على قاعدة مذهبه و اما ثانياً فانا لانمنع  
 ان تكون ال في الحمد للجنس بل نقول انها محتمة له و لغيره و انما اخترنا  
 جعلها للاستغراق لما تقدم و اما ثالثاً فانا لم ننب على الزمخشري نفس  
 اختياره كون ال للجنس و انما عينا عليه الامر الذي جعله على اختياره ذلك  
 و اللام في لله اما للملك و اما للاختصاص و اما للاستحقاق احتمالات  
 ثلاث و جعلها للاختصاص هاهنا اظهر و يليه في الظهور الاستحقاق  
 و اضعفها الملكية لان الغرض من هذا السياق انما هو الثناء عليه تعالى  
 بما هو محتص به و بما هو مستحق له من الحمد لا الاخبار بانه مالك  
 لبعض افراد العالم ﴿ فان قيل ﴾ يحتمل من جعل ال للملك حصول الثناء  
 عليه تعالى بانه مالك للحمد و الملكية أشد اختصاصاً من الاختصاصية  
 و الاستحقاقية فيكون جعلها للملك أولى من جعلها للاختصاص و الاستحقاق  
 ﴿ قلنا ﴾ لانسلم ان كون الملكية أشد اختصاصاً من الآخرين يثبت  
 أولوية حمل اللام على الملك هاهنا فان الاختصاص و الاستحقاق اظهر  
 في مقام المدح من الملكية لان الاختصاصية و الاستحقاقية انما يكونان  
 اشئ في ذات المحتص و المستحق و الملكية انما تنصرف الى الافعال  
 (وقوله الذي قد أنزل الخ) تقييد لحمد الناظم فانه يومي الى ان النعمة التي  
 لاجلها كان هذا الحمد منه لمولاه هي ازال الكتاب على هذه الهيئة  
 الخصوصية فحمد الناظم في البيت انما هو حمد متيد وهو أفضل عندهم

متحد في كلها اي منقطع عن  
 البركات و ان تم بناء لا يتم معنى وكذلك  
 يكون الابتداء بالحمدلة بعد البسملة  
 اقتداء بالكتاب العزيز فانها في اول  
 الفاتحة و عملاً بما في الرواية عنه صلى  
 الله عليه وسلم ﴿ كل أمر ذي بال  
 لا يبدأ فيه بحمد الله و الصلاة على ﴾  
 فهو اقطع ايتراً محق من كل بركة ﴿  
 الحمد لله الذي قد اشرفنا

شمس الاصول في نهى ذوي التقى  
 قال الملوى الحمد هو الثناء بغير الحادث  
 المطبوع فدخل فيه الثناء على الله  
 تعالى بصفاته القديمة فانه من اجل  
 الحمد و بهذا يترضى على غير هذا  
 التعريف من التعاريف فانها تخرج  
 هذا الحمد و ان كان قد اُجيب عن  
 ذلك بتمسقات في بعضها سوء ادب  
 مع الرب تعالى ﴿ وليس هذا عمل  
 بسطه و خرج عن الثناء نحو وصف  
 من هو في الدرك الاسفل من النار  
 لما تضمنه ﴿ ذق أنك أنت العزيز  
 الكريم ﴾ فانه ليس بثناء بل تنقيص  
 له و سخيرية و الشكر فعل يأتي عن  
 معظم الذم بسبب الانعام و قيل لا بد  
 ان يكون الانعام على الشاكر فلم ان  
 بينهما عموداً من وجه و ال في الحمد  
 اما للمهد و المعهود حيثند الحمد القديم  
 و اما للجنس وهو مذهب الزمخشري  
 في كشافه و عليه فجاز تارة و يمتنع  
 أخرى على حسب الاحتمالات كما في  
 الهيمان ﴿ و اما للاستغراق فيكون  
 المعنى كل فرد من افراد الحمد لله وهو  
 الحق و عليه اعتمد القطب في الهيمان

ويؤيده قوله تعالى ﴿ وما يكمن من نعمه  
 فن الله ﴾ وينصره ما حكى المولى في  
 حاشيته مما وجدته مكتوباً بخط شيخه  
 قال الامام الفخر الحمد معرفة  
 لا يقال الا في حق الله عز وجل ولا  
 يجوز ان يقال الحمد لزيد قاله سيدي  
 واللام لله للاحتصاص وينصره  
 تقديم الجار والمجرور في سورة الثمان  
 وذلك قوله تعالى ﴿ له الملك وله الحمد ﴾  
 (وأشرفاً) الخ الهزلة للصيرورة فكان  
 المعنى صير الاصول التي هي كالشمس  
 في الاهتداء بها مشرقة فان قلت قد  
 جعلت الشمس من باب المشبه به فلم  
 لم يجعلها من باب الاستعارة قلت  
 لا يصح ان يكون من باب الاستعارة  
 الا حيث يطوى ذكر المشبه اصلاً  
 وهو هنا مذكور وهو الاصول  
 والاضافة بينهما من باب اضافة  
 المشبه به الى المشبه والاصول جمع  
 اصل وهو ما صرف حكم غيره به  
 والنسب جمع نية وهو العقل والتقى  
 اسم بمعنى التقوى وهو الزهد عن  
 الحرام والمسارعة الى تاديب اللوازم  
 وفيه اشارة الى ان العلم النافع لا يعطى  
 لغير المتقى لان وعاء العلم الورع ﴿ وفي  
 الخبر يابهم الله السعداء ويحرمهم الاشقياء  
 ﴾ وفي قوله شمس الاصول براعة  
 الاستهلال وهي ان يجعل المتكلم في  
 اول كلامه اشارة الى مقصوده  
 واحسنها ما يكون على وجه الثورية  
 فابصروا بنورها المسالكا  
 وجانبوا بسرها المهالكا  
 قوله فابصروا اراد بالبصيرة

من الحمد المطلق لان الحمد المقيد في مقابلة النعمة فهو واجب والمطلق  
 (خال) من تلك المقابلة فهو نفل ﴿ والانزال ﴾ هو تحويل الشيء من أعلى  
 الى أسفل والمراد بكتابه تعالى هو القرآن العظيم \* وسيأتي تعريفه  
 والمراد بانزله هو تحويله من اللوح المحفوظ او مما اراد الله تعالى الى  
 بيت العزة الى قاب نبينا عليه الصلاة والسلام ﴿ قال السيوطي ﴾  
 اختلف في كيفية انزاله من اللوح المحفوظ على ثلاثة أقوال  
 ﴿ أحدها ﴾ وهو الاصح الاشهر انه نزل الى سماء الدنيا ليلة القدر جملة  
 واحدة ثم نزل بعد ذلك منجماً في عشرين سنة أو ثلاثاً وعشرين أو خمسة  
 وعشرين على حسب الخلاف في مدة اقامته صلى الله عليه وسلم بمكة بعد البعثة  
 ﴿ القول الثاني ﴾ انه نزل الى سماء الدنيا في عشرين ليلة قدر أو ثلاث  
 وعشرين أو خمس وعشرين في كل ليلة ما يقدر الله انزاله في كل السنة  
 ثم نزل بعد ذلك منجماً في جميع السنة ﴿ القول الثالث ﴾ انه ابتدئ  
 انزاله في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك منجماً في اوقات مختلفة من سائر  
 الاوقات وبه قال الشعبي قال ابن حجر في شرح البخاري والأول هو  
 الصحيح المعتمد قال وقد حكى الماوردي قولاً رابعاً انه نزل من اللوح  
 المحفوظ جملة واحدة وأن الحفظلة نجمته على جبريل في عشرين ليلة وأن  
 جبريل نجمه على النبي صلى الله عليه وسلم في عشرين سنة وهذا أيضاً  
 غريب، وقيل ان السر في انزاله جملة الى السماء تفخيم أمره وأمر من  
 أنزل عليه وذاك باعلام سكان السموات السبع أن هذا آخر الكتب  
 المنزلة على خاتم الرسل لأشرف الأمم قد قربناه اليهم لننزلهم عليهم ﴿ أقول ﴾  
 وينضم الى هذه الحكمة حكمة أخرى وهي التخفيف من الله على هذه  
 الأمة حيث جعل تكليفهم شيئاً فشيئاً ولم يجعله دفعة واحدة وأنزل  
 كتابهم منجماً آية بعد آية وسورة بعد سورة ولم ينزله جملة واحدة كما  
 كان ذلك في التوراة وأشباهاها من الكتب السماوية والسر في ذلك أن

العبد اذا درج في مسالك الطاعة وعرج في مراقي التكليف شيئاً بعد شيء كان ذلك أهون عليه تتوطن نفسه بالاسبق فالاسبق بخلاف ما لو حمل ذلك دفعة واحدة ﴿ والمفصل ﴾ المبين وهو ما اتضحت دلالاته من خاص وعام وغير ذلك ﴿ والمجمل ﴾ هو الذي لم تتضح دلالاته وخلفاء دلالاته اسباب يأتي ذكرها في محله ﴿ وقوله بحسب الحكمة ﴾ اي بمقدار الحكمة التي اقتضت اجماله وتفصيله فان الرب عز وجل حكيم فتقتضي حكمته تارة انزال القرآن مجملاً وتارة انزاله مفصلاً ومعني الحكمة ههنا نفي العبث عنه تعالى اي جميع افعاله عز وجل انما هي على نهج لا يتطرقه العبث والذي صرحوا به من الحكمة في انزال المجمل انما هي استعداد المكلف للامثال فيثاب بنفس الاستعداد ان لم ينزل البيان والعمل به ويثاب عليهما عند ذلك ﴿ وقوله فاستبق الأذهان ﴾ اي جهد كل واحد من اذهان العلماء ان يسبق صاحبه في معاني اجمال القرآن فتفاوتت المقامات في بيان اجماله بتفاوت مراتب المستبقيين في ذلك فهذا يسبق ذهنه الى كذا وهذا الى كذا وسبب ذلك التفاوت انما هو باعتبار ظهور البيان وخفائه فمنهم من لا يعرف المجمل الا بالبيان الظاهر ومنهم من يدرك معناه بالبيان الخفي ثم الخفي على مراتب وهناك يقع التفاوت فالاذهان جمع ذهن وهو الاستعداد التام لادراك العلوم والمعارف بالفكر وفي ذكر انزال الكتاب وكونه مفصلاً ومجماً الخ براعة استهلال وهي أن يذكر المتكلم في طاعة كلامه ما يشعر بمقصوده ولما أشار المصنف بتسابق الاذهان الى تفاوت درجات المفسرين للقرآن واختلاف مذاهبهم في ذلك أخذ في تقسيمهم الى محق بذلك التأويل والى مبطل فقال

فسلكت عقول أهل الصدق بصادق الفكر سبيل الحق  
وسقطت افهام أهل الجهل بوجهها على مهاوي البطل

العقول

لا بالبصر والياء في قوله بنورها للسيبة او للمصاحبة والهاء منه عائدة الى الاصول لاي الى الشمس كما قد يتوهم والمسالك جمع مسلك وهو مكان السلوك وجانبوا فاعل من الجانبية وهي المبادعة فان قلت لم آتت بفاعل في هذا المقام مع انه موضوع للمفاعلة غالباً ولم تأت بفاعل مع انه موضوع للتجنب والاتخاذ ونحوهما قلت الاتيان بفاعل في هذا الموضوع أولى من التمييز بفاعل لكونه أبلغ معني وأنجح فائدة وأوفي بتأدية المقصود الا ترى ان المعنى حينئذ كان المهالك جأتهم بنفسها بسبب ذلك السر الذي اودع في الاصول فلم تترس لهم أصلاً وبهذا يظهر لك المقصود والمهالك جمع مهلك وهو موضع الهلاك حتى استووا على بساط القرب

في حضرة قدسية في القرب الاستواء هو الاعتدال وبساط القرب عبارة عن كون الوصول الى خير مأمول الى مقام المشاهدة ودرجة المكاشفة وتقرب العبد الى مولاه امتثاله لامرءه وزجره وتقريب الله لعبيده توفيقه اياه لطاعته واعانتة له وتخليصه له من كثيف الاغيار والحضرة عبارة عن دائرة السكك قال الهمزوري والمراد بالحضرة ويمبر عنها بحضرة القدس وهي الحالة التي اذا وصل اليها السالك سمي عارفاً وواصلان ان يكون في حالة لا يرى فيها الاموالى سبحانه وتعالى (المراد بقوله لا يري فيها الاموالى اي لا يري

صدور الاشياء على الحقيقة لا منتهى تعالى  
 قائماً عن الاكوان متوجهاً بقلبه الى  
 الرحمن متلقفاً ما يلقى المولى سبحانه  
 وتعالى في قلبه من لطائف العرفان  
 ولا شك ان الوسيلة الى هذه الحالة  
 ذكر المولى سبحانه وتعالى والتدسية  
 نسبة لها الى القدس وهو البعد عما  
 لا يليق بها ولا ابطاء في البيت لأن  
 القرب الاول بمعنى التقرب الذي هو  
 فعل البعد والتقرب الثاني بمعنى التقرب  
 الذي هو فعل الله

فانتشمت عقولهم بالذکر  
 وبسقت اسرارهم بالذکر  
 يقال انتش العار اذا نهض من  
 عزته والمقول جمع عقل وقد اختلف  
 فيه فقال الشافعي هو آلة خلقها  
 الله في عباده يميزون بها بين الاشياء  
 واضدادها ركها فيهم سبحانه ليستدلوا  
 بها بين الامور الفاضية بالعلامات نصبا  
 لهم من الله ولعمرة وقال قوم هو معين  
 في القلب وسلطانه في الدماغ لان  
 أكثر الحواس في الرأس ولذلك قد  
 يذهب بالضرب على الدماغ وقال  
 آخرون هو قوة وبصيرة في القلب  
 منزلته منه منزلة البصر من العين  
 ويسمى عقلاً لكونه مانعاً للنفس عن  
 فعل ما تنهوا مأخوذ من عقال الناقة  
 المانع لها ان تذهب حيث شاءت وهو  
 مخلوق في الانسان ان يزداد ويتقص  
 جميع الملامات بحس وغيره اليه  
 مرجعها وهو يميزها ويقضي عليها  
 والذکر القرآن العظيم قال وهو اصل  
 للملوم بأسرها فاما من اصل الا وهو

المقول جمع عقل وهو قوة يدرك بها الانسان حقائق الاشياء  
 ﴿ قيل ﴾ عمله الرأس ﴿ وقيل ﴾ محله القلب سمي بذلك لانه يعقل النفس  
 عن شهواتها أي يمنعها من ذلك كما يمنع الناقة عقابها عن الذهاب حيث  
 شاءت ﴿ وأهل الصدق ﴾ هم أهل الحكم المطابق لما في الواقع من الأدلة  
 الشرعية ﴿ والصادق ﴾ من الفكر هو الذي يؤدي الى الحكم المطابق  
 لما في الواقع من الأدلة الشرعية ﴿ والفكر ﴾ هو حركة النفس في المقولات  
 وحركاتها في المحسوسات تخيل وفي اضافة صادق الى الفكر اضافة  
 الصفة الى موصوفها والمعني بالفكر الصادق ﴿ وسبيل الحق ﴾ هو طريق  
 الحكم الذي هو في نفس الامر انه كذلك ﴿ والسقوط ﴾ الوقوع من  
 أعلى الى أسفل والسقوط على الشيء الوقوع عليه ﴿ والافهام ﴾ جمع فهم  
 وهو تصور المعني من لفظ المخاطب ﴿ والجبل ﴾ أما بسيط وهو عدم  
 أدراك الشيء ممن شأنه الإدراك وأما مركب وهو أدراك الشيء  
 على خلاف ما هو عليه وهذا المعني هو المراد في البيت ﴿ والوهم ﴾ هو  
 ما يقع في القلب ويسبق اليه مع ارادة غيره ﴿ والمهاوي ﴾ جمع مهواة  
 وهي ما بين الجباين وقيل الخفرة ﴿ والبطل ﴾ بضم الموحدة بمعنى البطلان  
 وهو الحكم المخالف لما في الواقع ﴿ والمعني ﴾ ان عقول أهل الصدق  
 سلكت طريق الحق بالفكر الصادق فانتهى بهم ذلك الطريق الى أن  
 أصابوا محل أوامر الله تعالى ونواهيها وان أهل الجهل قد تصور لهم  
 بسبب ما سبق الى أفهامهم أشياء سقطوا بها في الباطل الذي هو كالمهاوي  
 بجماع ان كلا منهما يهلك الواقع فيه فالمهاوي تهلك جسمه وتقوته  
 عاجلته والباطل يهلك عقله ويفوته آجلته والله أعلم ثم ان الناظم أخذ  
 في بيان الشكر لما من الله عليه به حيث جمعه من الفريق الاول وهم

أهل الصدق فقال

أحمده على الهدى مع نعمة واستمد شكره من كرمه

قد تقدم معنى الحمد والشكر لغة واصطلاحاً والبحث هاهنا عن  
 عن كون الجملة في الحمد مضارعية وكونها فيما تقدم اسمية فنقول انما جئنا  
 بنوعى الجملة لنحرز فأند تهما فان الجملة الاسمية انما تقيد الثبوت والدوام  
 والجملة المضارعية تفيد التجدد والحدوث فيكون في الجمع بين الجمتين  
 جمع بين الفأدين وفيه التأسى بحديث الحمد لله احمده ﴿ والهدى ﴾ يطلق  
 ويراد به التوحيد والتقدیس ويطلق على ما لا يعرف الا من لسان  
 الانبياء من فعل وترك ﴿ والنعم ﴾ بكسر النون جمع نعمة وهي الحالة التي  
 يستلذ بها الانسان وهي اما ذنوية واخروية والاولى اما وهبية او كسبية  
 والوهبية اما روحانية كنفخ الروح وما يتبعه او جسمانية كتحقيق البدن وما  
 يتبعه والكسبية اما تخلية او تحلية واما الاخروية فهي مغفرة ما فرط منه  
 واثابته في مقعد صدق ﴿ ومعني استمد ﴾ أى استزيد أى اطلب زيادة  
 شكره تعالى من كرمه ﴿ والكرم ﴾ افادة ما ينبغي لا لغرض فن يهب  
 المال لغرض جلباً للنفع وخلصاً عن النهم فليس بكرم ﴿ والمعني ﴾ احمد  
 الله سبحانه وتعالى على حصول الهدى لي مع تلك النعم التي صدرت منه  
 الى وأطلب منه زيادة شكره أى ارجب اليه ان يسر لي الاسباب التي  
 تعينى على ان أشكره على حصول ذلك الهدى وتلك النعم شكراً كثيراً  
 ﴿ واعلم ﴾ أن المصنف حمد الله تعالى ها هنا على حصول نعم له هي غير  
 النعمة التي حمده عليها في أول الكلام فيكون قدادى بذلك فرضين  
 حيث احدث لكل نعمة حمداً وهنا ابحت ﴿ أحدها ﴾ ان الهدى وان  
 كان من جملة النعم فهو أخص منها رتبة وأعلاها درجة فكيف قال  
 مع نعمه والظاهر ان ما بعد مع هو أشرف مما قبلها فانك تقول الوزير  
 مع السلطان ولا تعكس الا لعارض فما وجه كلامه ﴿ والجواب ﴾ عنه انه  
 لما كان الهدى من جنس النعم وكانت النعم اعم منه وأراد ان يخص الهدى  
 بالذكر من بين سائر افراد النعم ولم يتيسر له العطف اضافة مع الى النعم

وجمل

مستنبط منه قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ( العلم كله القرآن وهو الاصل  
 والتزويل وما بعده من العلم تفسيره  
 وتأويل وسماه ذكر ا لقوله تعالى \*  
 وهذا ذكر مبارك أنزلناه \* وقول  
 الناظم وبسقت اى طالت كما عن مجاهد  
 وعكرمة في تفسير قوله تعالى \* والنخل  
 باسقات \* والمراد بالاسرار العقول  
 وضع الظاهر في موضع المضمر على  
 لفظ غير الاول وهو احسن ما يكون  
 فيه والفكر حركة النفس في المعقولات  
 وحركتها في الحسوسا تخيل  
 فبرزوا نتائج الافكار

فأعربت عن شرف المقدار  
 الابرار تقيض الاستار والتناج  
 هي التي تنشأ عن الفكر جمع نتيجة  
 وهي لفظة الثمرة واطافة التناج الى  
 الافكار من باب اضافة المتسبب الى  
 السبب فأعربت اى أثابت وشرف  
 المقدار عبارة عن الرتبة العالية التي  
 وصلوا اليها ووقفوا اليها بواسطة العلم  
 ثم صلاة الله مع سلامه

مصطحيان بتنا انعامه  
 يترجان بالتنا الجميل  
 على النبي المصطفى الجليل  
 الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة  
 استغفار ومن الناس دعاء وقيل بل  
 صلاة الملائكة دعاء ايضاً وفي معناه  
 قلت

صلاة الله رحمة واما  
 صلاة الخلق معناها الدعاء  
 وجملة الصلاة خبرية لفظاً انشائية



معنى \* والسلام التحية ورفع  
مصطحبان على انه خبر لمبتدأ محذوف  
تقديره هنا مصطحبان ( والنساء )  
بفتح السين الضوء ( والانعام ) بفتح  
الهمزة جمع ائمة وبكسرهما مصدرا  
لهم عليه وازافة (النساء) الى الانعام  
من باب اضافة الصفة الى موصوفها  
والمنى فيه مصطحبان بانعامه السنية  
ورفع بمرجان على انه خبر لمبتدأ  
أيضاً (والذي) السان أوحى اليه يشرع  
فان أمر تبليغه سمي رسولا ايضاً  
وهو بالهمز من النبا اي الخبر فيصح  
ان يكون بمعنى فاعل باعتبار انه خبر  
بكسر الياء عن الله عز وجل أو بمعنى  
مفعول باعتبار ان جبريل اخبره عن  
الله تعالى وبالبناء من النبوة وهي الرفة  
فيصح ان يكون بمعنى مفعول لانه  
مرفوع الزبنة عن غيره او فاعل لرفعه  
غيره اذ مامن مرفوع الا وباب رفعة  
التي صلى الله عليه وسلم والمصطفى  
والجليل العظيم

محمد سيد كل من شفع  
والآل والصحب الرضى ومن تبع  
محمد مفعول من الحمد علم لحام القيسين  
والمرسلين صلى الله عليه وسلم وسمي  
بذلك لكثرة خصاله المحمودة \*  
( سيد كل من شفع ) أى أشرفهم  
وأفضلهم قال صلى الله عليه وسلم \*  
أنا سيد ولد آدم ولا نفر ( والآل )  
المراد بهم آل صلى الله عليه وسلم وهم  
هنا كل من كان على طريقته متمسكا  
بشريعته بدليل ما في الرواية عنه صلى  
الله عليه وسلم \* آل محمد كل مؤمن

وجعل النعم في حكم المقدم والهدى في حكم المؤخر وان تقدم فيكون  
ذلك كمن عطف خاصاً على عام فلا يستلزم اشرفية النعم على الهدى  
﴿ وثانيها ﴾ لم عبر عن قوله وأشكره بقوله واستمد شكره ﴿ وجوابه ﴾  
ان قوله واستمد شكره من كرمه أبلغ من قوله وأشكره لما فيه من  
طلب زيادة اسباب الشكر منه تعالى فكانه نبه بذلك على عظم هذه  
النعم وكثرتها وعجز نفسه عن القيام بشكر بعضها فكيف بشكر جملتها  
وفيه أيضاً تنبيه على ان أعمال المبد كلها خلق الله تعالى ﴿ وثالثها ﴾ ما  
وجه المناسبة بين قوله واستمد شكره وبين قوله من كرمه ﴿ وجوابه ﴾  
ان وجه المناسبة في ذلك ظاهر وهو ان الكرم صفة منها استفاد المنافع  
وزيادة الشكر من أكبر المنافع فناسب ان تضاف الى الكرم ثم انه لما  
فرغ من الثناء على الله تعالى بما هو أهل له على تلك النعم التي بينها أخذ  
يؤدي ما أمر به في حق نبيه عليه الصلاة والسلام فقال

مُصَلِّياً عَلَى الرَّسُولِ أَحْمَدًا أَزْكَى صَلَاةٍ وَسَلَامٍ أَبَدًا

مصلياً حال من فاعل احمد أي ومسلماً لكن حذف المعطوف بقربية  
قوله ازكى صلاة وسلام ففي البيت اكتفاء على حذف قوله تعالى  
سرايل تقيمكم الحر أي والبرد والصلاة ان نسبت الى الله تعالى فهي  
رحمة مقرونة بتعظيم وان نسبت الى الملائكة فهي الاستغفار وان  
نسبت الى المكلفين من سائر الخلق فهي الدعاء وهي شعار الانبياء  
فلا تقال لتسيرهم الا على سبيل التبعية وقبل يدعى لتسيرهم على سبيل  
الاستقلال أيضاً وقيل بالكراهية لتسيرهم الا على جهة التبعية وهو  
الاوجه عندي لان التحريم يحتاج الى دليل ولا دليل على ذلك  
فبقيت الاجازة لكن لما أمر سبحانه وتعالى أن يصلي على نبيه  
أخذنا من هذه الامر ان في الصلاة تعظيماً ينبني أن لا يشارك فيه نبيه  
الا على جهة التبعية له فأخذنا من ذلك الكراهية أيضاً فلو كانت الصلاة

غير جائزة لغير الانبياء على جهة الاستقلال لما جازت لغيرهم على جهة  
التبعية وجوازها على جهة التبعية ثابت بالسنة والاجماع فلا وجه لانكاره  
فثبت المدعى ( وأيضاً الملازمة بين جوازها لغير الانبياء على جهة التبعية  
وبين جوازها لهم على جهة الاستقلال هي انه لو كانت الصلاة من  
خصوصيات الانبياء لما صح أن يشرك معهم فيها غيرهم فلما أشرك فيها  
غيرهم بالسنة والاجماع علمنا أنها جائزة لغيرهم مطلقاً لكن كرهنا استقلال  
الغير بها لما تقدم والصحيح الذي لامرية فيه أنه صلى الله عليه وسلم  
ينتفع بالدعاء له والصلاة عليه لقوله تعالى وقل رب زدني علماً ولحديث  
مسلم أنه كان صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه واجعل الحياة زيادة لي  
في كل خير فلا عبرة بقول من قال أنه لا ينتفع بذلك لانه قد بلغ حد  
الكمال وملاحظة الانتفاع له تؤذن بتقصان كماله ونحن نقول ان كمال غيره  
تعالى قابل للزيادة وطلب الزيادة لذلك الكمال لا يفيد نقصانه وانما يفيد  
طلب انضمام كمال الى كمال فلم يزل كماله صلى الله عليه وسلم يترقى الى  
غاية لا يعلمها الا الله (والسلام) التحية الاسلامية ويطلق على مجرد النفس  
من أحن الدارين وقرن المصنف بين الصلاة والسلام ليمثل الامرين  
لاخروجاً من الكراهية التي صرح بها المتأخرون في أفراد أحدهما  
عن الآخر حتي ان بعضهم استظهر حرمة أفراد أحدهما عن الآخر  
والذي يظور لي أنه لا تحريم ولا كراهية وعطف التسليم على الصلاة في  
الآية لا يقتضى وجوب اقتراحها ولا كراهية أفراد أحدهما عن الآخر  
وانما يقتضى ثبوت الامر بكلا النوعين فالصلاة مأمور بها والتسليم  
مأمور به وعطف الامر على الامر لا يستلزم اقتران فعملهما في الامتثال  
فالمصلي بلا تسليم ممثل للامر بالصلاة والمسلم بلا صلاة ممثل للامر بالتسليم  
والتراخي بين الامتثالين جائز فظهر ما قررناه والله أعلم (والرسول) انسان  
أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه ويشي نبياً أيضاً فان لم يؤمر بتبليغه

فهر.

\* وفي رواية آل محمد كل تقى وعلى هذا  
المعنى أشدوا \*  
آل النبي هم أتباع من  
من الاعاجم والسودان والعرب  
لو لم يكن آله الاقرباء  
صلى المصلى على الغاوي أني لهب  
والصحب بفتح المهملة الاولى واسكان  
الثانية اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي  
قال المناوي في التيسير هو من لقيه  
بعد النبوة وقبل موته مؤمناً به انتهى  
(وارضى) بكسر الراء مصدر رضي  
بفتحها صفة للآل والصحب على حد  
زيد عدل ويجوز أن تقول على  
حذف مضاف تقديره أهل الرضى  
ونحوه (وقوله ومن تبع) اراد التابعين  
لهم باحسان الى يوم الدين (فان قلت)  
قد جعلت آله صلى الله عليه وسلم  
كل من كان على طريقته متمسكاً  
بشريعته ونفيت أن يكون آله على  
الخصوص من أهديه تشريفاً لهم  
على غيرهم فالنافذة في عطف الصحب  
والتابعين على الآل (قلت) هذا  
العطف من باب عطف الخاص على  
العام لسكنة يدريه من خاص رياض  
جنان علم البيان وقد ورد مثل هذا  
كثير في القرآن العظيم منها قوله  
تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة  
الوسطى \*  
وبعد فالدين أهم مقصداً  
وانه أجل علم قصداً  
لانه يرب للانسان  
عن كل ما كلف بالبرهان  
الوارث من قوله وبعد اما عاطفة

والمعطوف حينئذ قصة على قصة وأما  
 ناسبة غراما التفضيلية وهذا الوجه  
 أحسن من الاول لاقتنائها بالفاء  
 وعليه فيكون المعنى على مذهب سيديويه  
 مهما يكن من شئ مهم بمد حمد الله  
 والصلاة والسلام على رسول الله  
 وعلى أولياء الله فهو علم الدين لشدة  
 الاحتياج اليه وكثرة التحويل عليه  
 (وقوله فالدين) أى فعلم الدين الخ  
 والدين هو وضع الهى سائق لذوي  
 العقول باختيارهم المحمود الى ما هو  
 خير لهم بالذات ويسمى شريعة باعتبار  
 ان الله شرعه لنا ديناً ويسمى ملة باعتبار  
 ان الملك أملاه على النبي صلى الله  
 عليه وسلم أو باعتبار املاء النبي على  
 أمته فالعني واحد واختلاف العبارات  
 باختلاف الاعتبارات (وقوله أهم  
 مقصد) أى مقصده أهم أى أشدها  
 من مقصد غيره والهـم هنا بمعنى  
 الزم (وقوله وأنه أجل علم) أى وان  
 علم الدين أعظم كل علم طلب لينتفع  
 به (وقوله يرب) أى يبين  
 (والانسائ) هو الحيوان الناطق  
 والمراد به هنا المكلف (والتكليف)  
 هو الزام الله العبد ما يشق على النفس  
 فعله وعرفه بعضهم بأنه الامر  
 والنهى اللذان يجب بهما العقاب  
 والتواب وفيه نظر لان التكليف  
 شئ غير الامر والنهي (والبرهان)  
 هو ما أثبت للمعنى في النفس وهو  
 والحجة والدليل ألفاظ متحدة للمعنى  
 وقد نظمت درراً في أصله  
 ان تدرها جزت طريق عدله

فهو نبي فقط فكل رسول نبي ولا عكس واختار التعبير بالرسول على  
 التعبير بالنبي لما في الرسول من الخصوصية التي لم تكن في النبي  
 فالرسول أفضل من النبي اتفاقاً وعبر في هذا الكتاب بالنبي لكثرة  
 استعماله وللإشارة بأنه يستحق الصلاة والسلام بصفة النبوة كما يستحقها  
 بصفة الرسالة (وأحمداً) عطف بيان للرسول أو بدل منه وهو علم على  
 خاتم النبيين وسيد المرسلين لقوله تعالى «ومبشراً برسول يأتي من بعدي  
 اسمه أحمد» ويسمى محمداً أيضاً لقوله تعالى «محمد رسول الله» وبه اشتهر في  
 أهل الأرض واشتهر في أهل السماء باسم أحمد فهو صلى الله عليه وسلم  
 أحد الاربعة الذين لهم اسمان والثاني ادريس ويسمى اخنوخ والثالث  
 يعقوب ويسمى اسرائيل وممناه صفي الله والرابع عيسى ويسمى المسيح  
 على نبينا وعليهم الصلاة والسلام وإنما سمي بمحمد لكثرة حمد الناس  
 له لكثرة خصاله الحمودة كما روى في السير أنه قبل جده عبد المطاب  
 وقد ساء في سابع ولادته محمداً لم سميت ابنك محمداً وليس من أسماء  
 آبائك ولا قومك قال رجوت أن يحمد في السماء والأرض وقد حقق  
 الله رجاءه كما سبق في علمه وإنما آثر التعبير باسم أحمد مع ما ذكر في  
 اسم محمد تنبيهاً على ان الاعتناء بما اعتني به أهل السماء أهم (قوله أركي  
 صلاة وسلام) أى صلاة وسلاماً زكيين فأركي اسم فاعل وهو صفة  
 للصلاة فقيه اضافة الصفة الى موصوفها وانتصب أركي على النيابة عن  
 المصدر ومعنى كون الصلاة والسلام زكيين كونهما كثيرين اذ الزكاة  
 لفنة النمو والزيادة (وأبدأ) ظرف لما يستقبل من الزكاة والمراد به الدوام  
 وآله وصحبه ما استخرجاً فكرر من الدليل حكماً أبلغاً  
 آل الرجل عشيرته وآله صلى الله عليه وسلم في مقام الدعاء كل  
 مؤمن وفي مقام تحريم الصدقة مؤمنوا بني هاشم وبني المطاب (والصحب)  
 اسم جمع لصاحب كركب وراكب والصاحب بمعنى الصحابي هو من

لنبي بعد البمئة مؤمنا به وقبل من أطال الصحبة وقبل مع الرواية عنه فن لقبه صلى الله عليه وسلم قبل البمئة أو لقبه بعدها غير مؤمن به فليس بصحابي اتفاقا واختلاف فيمن لقبه بعد البمئة وهو مؤمن به إذا لم تطل صحبته أو طالت ولم يرو (وقوله ما استخرجنا الخ) تأكيد للصلاة والسلام بما يناسب المقام (والاستخراج) هو الاستنباط (والفكر) حركة النفس في المقولات وعرفه بعضهم بأنه ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول والدليل لغة المرشد ويطلق على العلامة التي يتوصل بها إلى الشيء وفي الاصطلاح هو كل ما يعرف به المدلول حسيًا كان أو شرعيًا قطعيًا كان أو غير قطعي حتى سمي الحس والعقل والنص والقياس وخبر الواحد وظواهر النصوص كلها أدلة والدليل المرجح ان كان قطعياً كان تفسيراً وان كان ظاهرياً كان تأويلاً والحكم في اللغة المنع والاتقان والتفصل وفي العرف اسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً وادراك وقوع النسبة أولاً وقوعها وهو الحكم المنطقي وفي اصطلاح أصحاب الأصول أثر خطاب الله المتعلق بأفعال العباد بالافتضاء والتخيير أو الوضع وأبلغ اسم فاعل من بليج كتب ومعناه الواضح مأخوذ من بليج الصبح إذا أسفر والله أعلم

وبعد فالعلمُ بفنِّ الفقه مندرجٌ تحت أصول الفقه

وبعد الواو اما عاطفة والمعطوف حيثئذ قصة على قصة واما نأبئة عن اما واما بمعنى مهما يكن من شيء عند سينويه والمعنى مهما يكن من شيء بعد حمد الله والثناء عليه والصلاة والسلام على رسوله فهو كذا وكذا وبعد تقيض قبل وهي ظرف زمان كثيراً ومكان قليلاً وقد يؤتى بها والواو التي قبلها أو مع اما للانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر أى من غرض إلى آخر فلا تقع بين كلامين متحدين ولا أول الكلام ولا آخره ويستحب الاييان بها عند الانتقال لما روى عنه صلى الله عليه وسلم

وسلم

النظم لغة لف الشيء إلى الشيء يقال نظمت المؤلؤ في السلك اذا ضمنت بمضه إلى بعض وفي الاصطلاح وزن مخصوص على قافية مخصوصة (والدرر) المؤلؤ شبه المسائل التي نظمها بالدرر واستعار لها اسمها (وقوله في أصله) أى في أصوله والضمير طائد إلى الدين لانه شامل للأصول والفروع أى وقد نظمت هذه المسائل التي هي كالدرر في حستها وصفاتها في علم أصول الدين وهو معرفة ما للنفس وما عليها اعتقاداً وانما سمي هذا العلم أصول الدين لان الدين كله مبني عليه وصحة وفسادا فلا دين لمن لا اعتقاد له (وقوله ان تدرها) أى أن تعلمها من دري الشيء اذا علمه (وحزت) بمعنى سلكت (وطريق عدله) عبارة عن الاستقامة في الدين

لقطعها من زاخر الآثار

عن الكرام السادة الابرار التلقيط الاخذ شيئاً فشيئاً من حيث لا يحس والضمير في لقطتها طائد إلى الدرر بمعنى المسائل (والزاخر) الطامى يقال زخر البحر اذا طمى (والآثار) جمع أثر وهو في الاصل الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معنى قولهم لاحظ لانظر مع ورود الأثر ثم نقل في اصطلاحنا إلى كلام العلماء في الاحكام الشرعية (وقوله عن الكرام) جمع كريم هو لمة من اذا سئل أعطي ثم نقل إلى التقى لقوله

تعالى ﴿ان أكرمكم عندنا فهو أكرمكم﴾  
 (والسادة) جمع سيد وهو من تلقى  
 قوله بفضيلة (والابرار) جمع بر  
 بفتح الواو واحدة وهو من أصلح ما بينه

وبين ربه  
 وافته بالقبول فيها بفضي  
 حتى أراها في غد من قرضى  
 ومنه أرجوا أن يتم نعمها  
 كل الورى وان يتم منيها  
 القبول الثواب على النبي (ووضي)  
 أى يحكم (وقوله حتى أراها) أى كى  
 أجدها غنى بمعنى كى كقولك للكافر  
 أسلم حتى تدخل الجنة (وغد) اسم  
 لليوم الذى بعد يومك الذى أنت  
 فيه وأراد به هنا الآخرة فى التميز  
 به عنها تبييه على سرعة اضمحلال  
 الدنيا واقبال الآخرة (وقرضى)  
 أى عملى الصالح وأصل القرض هو  
 ما أعطيت غيرك لتقتضيه منه شبه به  
 العمل الصالح بجامع ان كلا منهما  
 راجع الى صاحبه ينفعه اقتباساً من  
 قوله تعالى ﴿من ذا الذى يقرض الله  
 قرضاً حسناً فيضاعفه له وله أجر  
 كريم﴾ والهاء من قوله ومنه تأخذة  
 الى اسم الجلالة والورى الخلق  
 والصنع اسم بمعنى الصناعة

الركن الاول فى العلم وما يشتمل

عليه وفيه اربعة ابواب

قدم ركن العلم على ركن الجملة  
 مع انها هى العروة الوثقى لمن تمسك  
 بها وهى السلامة لمن لم يتقضا

وسلم انه كان يقول فى خطبه ومكاتبته أما بعد روي ذلك عنه صلى الله  
 عليه وسلم جمع كثير من الصحابة وفي أول من تكلم بأما بعد أقوال  
 جمعها فقال

جرى الخلف أما بعد من كان بادئاً بها خمس أقوال وداوود أقرب  
 وكانت له فصل الخطاب وبعده فقس فسجبان فكعب فيعرب  
 (وقوله فالعلم) أى فأقول ان العلم الخ فالقاء زائدة لتوهم اما أن قلنا  
 ان الواو فى بعد عاطفة وجواب لأما ان قلنا ان الواو نائبة عنها والعلم  
 ادراك الشيء على ما هو عليه ويطلق على الملكة وهى الكيفية الحاصلة  
 فى النفس من ممارسة القواعد ويطلق على نفس القواعد وهو حقيقة  
 فى الادراك ومجاز مشهور فى الآخريين أو حقيقة عرفية فيها وفن  
 الفقه هو النوع المخصوص من العلوم وسيأتى تعريفه وفى اضافة الفن  
 الى الفقه اضافة المسمى الى اسمه لان الفقه اسم للفن المخصوص بما  
 سيأتى ومندرج أى منطوق وأصول الفقه علم على هذا الفن وسيأتى  
 تعريفه أيضاً والمراد باندرج الفقه تحته هو ان معرفة الفقه متوقفة على  
 معرفة أصول الفقه فلا يتوصل أحد الى معرفة الفقه حتى يكون عارفاً  
 بأصول الفقه ولذا قال صاحب الايضاح رحمه الله تعالى من لم يتحكم على  
 الأصول قلما يتحصل عنده القصول وقال بعضهم انما منهم من الوصول  
 تضييع الاصول فلما بطلوا تعطلوا فان قيل ان أصول الفقه انما وضع  
 فى القرن الثالث وهو زمان تآبى التابعين فالصدر الاول من الصحابة  
 والتابعين كانوا أفقه ممن بعدهم فاين ذلك التوقف (قلنا) ان الذى وضع فى  
 القرن الثالث انما هو اصطلاحات الفن فانه كان معلوماً للصحابة ومن  
 بعدهم فهم يقدمون الخاص على العام ويردون المتشابه الى المحكم وهكذا  
 وهذه الكيفية هى نفس أصول الفقه فاندفع الاشكال (نم) وعلى طريقة  
 الصدر الاول من الصحابة والتابعين قد جرى جل سلفنا من أهل عمان

فتراهم يحكمون بالخاص في موضع الخصوص وبالعام في موضع العموم  
وبالمطلق في موضع الاطلاق وبالمقيد في موضع التقييد وهكذا من غير  
أن يذكروا نفس العبارات التي اصطلح عليها أهل الفن وربما ذكرها  
بعضهم كابن بركة لكن لما كان ذلك الذكاء القوي والفطنة الواقذة للذنان  
توصلوا بهما الى وضع الاشياء في مواضعها معدومين في أهل زماننا  
تسذر عليهم الوصول الى استنباط الاحكام من أدلتها الا بعد معرفة  
اصطلاحات الفن وممارسته وقواعده وضبط علله وقوادحه اجمالا  
وتفصيلا وقد رغب عن ذلك كثير من أهل زماننا لجهلهم بما فيه من  
التحقيق وصعوبة ما فيه من التدقيق فقصارى متفهم حفظ اقوال الفقهاء  
وغاية نباهة أحدهم رواية ما قاله النباه لا يدرون غث الاقوال من ثمنها  
ولا خفيفها من رزنها قد حبسوا في التقليد المضيق عن فضاء التحقيق  
وايتهم لما وقعوا هنالك عرفوا منزلتهم بذلك ولم يدع أحدهم منزلة ابن  
عباس ويقول هلموا أيها الناس فانا لله وانا اليه راجعون ذهب العلم وأهله  
وبقي الجهل وبنوه

لأنه قواعدٌ منضبطة بها معاني أصله مرتبطة

هذا لتعليل لقوله مندرج تحت أصول الفقه (والقواعد) جمع قاعدة وهي  
قضية كلية منطبقة على جزئيات موضوعها وتسمى تلك الجزئيات فروعاً  
واستخرجها منها تفرعاً كقولنا كل جماع فرق بينها وبين الضابط ان القاعدة  
تجمع فروعاً من أبواب شتى والضابط يجمع فروعاً من باب واحد وقوله  
(منضبطة) أي محكمة في نفسها لا يتطرق عليها خلل فلا يخرج عنها شيء من  
جزئياتها الا بدليل يخرجه عن حكمها والضبط في اللغة هو الحفظ بحزم (وقوله  
بها معاني الخ) أي مرتبطة معاني أصل الفقه بهذه القواعد التي هي أصول  
الفقه فيها متعلق بمرتبة اسم فاعل من ارتبط المطاوع لربط يقال ربطته  
اذا شدته بالحنبل ونحوه فارتبط أي طواع لذلك (والمعاني) هي الصور

لكون العلم أصلاً لها وبه  
تقوم الحججة بها على المكلف وان  
كانت حجة معناها تقوم بخاطر  
البال فهو أيضاً علم (واختلف) في  
حد العلم فقال قوم أنه لاحد له وقيل  
بل يحد وحده ادراك المعلوم على  
ما هو به وقيل الادراك والاحاطة  
والاستبانة قال في الأدلة والبيان  
وهو الصحيح

﴿الياء الاولى في أقسام العلم وأحكامه﴾  
جمع حكم وهو النسبة التامة بين  
الشيئين وشروطه هو أثر خطاب الله  
تعالى المتعلق بفعل العباد كان اقتضاء  
كالاجاب والتحرير والتدب والتكريم  
أو تخيير كالأباحة (قدم) ذكر العلم  
على الجهل مع ان الجهل موجود  
طبعاً في الانسان لقوله تعالى هو الله  
أخرجكم من بطون أمهاتكم  
لا تعلمون شيئاً تنبأ على شرف العلم  
وفضيلته وارتقاء رتبته وعلو درجته  
ومحدث العلم ضروري بلا

تأمل ونظري تؤملا  
يتسم العلم الحادث بالنسبة الى حصوله  
التي قبيحين ضروري ونظري  
فالضروري هو الذي غير محتاج الى  
تأمل أي تفكر واكتساب وهو  
أنواع أقواها علم الانسان نفسه وما  
هو عليه من حالاته ثم الفرق بين  
الموجود والمعدوم وان الشيء  
يستحيل كونه في مكانين في وقت  
واحد وهو وجوده ومعدوم في وقت  
وقام وقاعد في حال ثم وقع عند  
تواتر الاخبار كالمعلم بالبلدان النابتة

والملوك الماضية ثم العلم بحاجة البناء  
الى بان والكتابة الى كاتب  
(والنظري) هو الذي يحتاج في  
تحصيله الى تأمل واكتساب وفي  
الادلة والبيان هو الذي يعلم بالاستدلال  
واحتراز لمحدث العلم عن علمه تعالى  
فانه لا ينقسم له ولا يوصف بانه  
ضروري ولا نظري وقسم العلم  
الامام الخليلي الى ثلاثة اقسام الى  
وهي ضروري ومكتسبي فكان  
جوابه لمن سألته عن الفرق بينهما  
بان قال الوهبي بآية الله تعالى في  
قلب عبده فيض نوراني ومدد رحماني  
والضروري لا يمكن ان يتصور لذى  
بال خلافة بان الاثنين أكثر من  
الواحد والكسبي ما عرف بالعلم  
والتحفظ والاجتهاد فحصل بسمع  
من المسموعات أو نظراً من المرئيات  
أو بذكر من المقدمات لاهل  
الاستدلال والنظر انتهى وعند  
التحقيق فالوهبي راجع الى الضروري  
وداخل في حده  
والكل من ذين له تعبد  
في الشرع معروفاً كما سنورد  
اختلاف في دخول ال على كل  
وبعض فأجازه قوم ومنه آخرون  
كذا ذكره العطار في حاشيته على  
الازهرية ولفظة ذين إشارة الى  
الضروري والنظري أي كل من  
الضروري والنظري له تعبد تدرك  
معرفة ذلك التعبد من علم الشرع  
فتعبد الضروري كالإيمان بالله  
وملائكته وكتبه ورسله واليوم

الذهنية من حيث انه وضع بأزائها الالفاظ والصور الحاصلة في العقل  
فن حث انها تقصد باللفظ سميت معنى ومن حيث انها تحصل من  
اللفظ في العقل سميت مفهوماً ومن حيث انها مقول في جواب ماهو  
سميت ماهية ومن حيث ثبوتها في الخارج سميت حقيقة ومن حيث  
امتيازها عن الاعيار سميت هوية ( انتهى ) والضهير من أصله عائد الى  
فن الفقه (والاصل) في اللغة تبارة عما يقتدر الى غيره وفي الشرع  
عبارة عما نبي عليه غيره والمراد به هاهنا الادلة الشرعية التي يستنبط  
منها الحكم ويبنى عليها الفقه فان معانيها متوقفة على معرفة القواعد التي  
يتوصل بها الى استنباط الحكم منها فلا يحل لاحد ان يقضي بكل دليل  
منها على مدلوله حتى يعرف ناسخ الادلة من منسوخها ومحكمها من  
ممتشابهها وخاصها وعامها ومطلقها من مقيدها وهكذا والله أعلم

وَلَمْ أَجِدْ فِي فَنِّهِ مَعَ شَرَفِهِ \* نَظْمًا يُرِيكَ ذُرَّةً مِنْ صَدَقِهِ

( فنه ) أي نوعه ( وشرفه ) فضله ( والنظم ) في اللغة جمع اللؤلؤ  
في السلك وفي الاصطلاح تأليف الكلمات والجل مرتبة وفي اصطلاح  
أهل العروض كلام موزون بوزن مخصوص على جهة مخصوصة وهو  
المراد في البيت ( والدر ) جمع درة وهي اللؤلؤة العظيمة ( والصدف )  
غشاؤها استعمار الدر لقواعد الاصول ورشح الاستعارة بذكر الصدف  
بعد ان استعاره للحالة التي صار بها أصول الفقه في حين الخفاء عن  
افهام العوام ( والمعنى ) ان هذا النوع من المعلوم وهو أصول الفقه مع  
فضله لم أجد فيه كلاماً موزوناً يبرز للناظر قواعده التي هي كالدر في  
حسنها وصفائها واشتهاء النفوس لها من حين الخفاء الذي هو كالصدف  
الحاوي على الدر فلا ترى الا بعد كشفه ولا يخفى ان في كلام الناظم  
نفي الشيء بما يجابه فانه لم يجد في هذا الفن نظماً أصلاً لانه لم يجد نظماً  
على تلك الهيئة المخصوصة فهو على حد قوله تعالى \* لا يسألون الناس

الآخر وكالاته بان لا يصح محسن  
 سبهي في حالة واحدة ولا مؤمن  
 كافر في حالة واحدة ولا شقي سيدي  
 في حالة واحدة الى غير ذلك من  
 الاضداد ونحوها (وتسمى النظرى  
 هو كالمعرفة بتفاصيل الصلاة  
 وحدودها والمعرفة بالصيام وحدوده  
 ونقاصه والمعرفة بالحج ومواقبه  
 وفرائضه وسننه والمعرفة بالزكوة  
 ونقاصها الى غير ذلك مما يدرك  
 علمه بالاستدلال والتعلم والتفكير  
 والعلم منه لازم قد وجبا  
 تعليمه واتاني نفل نديا

فكل شيء لم يسناجهله  
 فواجب وما عداه نفعه

ينقسم العلم بالنسبة الى الحكم الشرعي  
 الى واجب ومندوب اليه فالواجب  
 هو علم كل شيء غير واسع الجهد به  
 وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم  
 العلم فريضة على كل مسلم وفي رواية  
 طلب العلم فريضة على كل مسلم وقوله  
 اطلب العلم ولو بالعين وهذا القسم  
 مهما لزم أحداً لا يسه التناخير عن  
 طلبه الا بمذر بين كما سيأتي ان شاء  
 الله تعالى والتدوب هو علم كل شيء  
 واسع الجهد به لكن في تعليمه منفعة  
 دينية أو صلاح للعالم فمن طلبه من غير  
 تضييع لفرض كقوت عيال الى غيره  
 من الفرائض الحاضرة كان له الفضل  
 العظيم كما سيأتي ان شاء الله وهذا  
 القسم هو المشار اليه بقوله تعالى قل  
 هل يستوي الذين يعلمون والذين  
 يتذكرون ويصح على تأويل آخران

وبه التوفيق  
 وطالما قدمت رجلاً طالباً \* نظاماً ثم فررت هارباً  
 ثم كررت بعد ما فررت \* وبرأى فيه قد ظفرت  
 (طال) بمعنى امتد (وما) زائدة كافة لطلال عن طلب الفاعل وكذا  
 قل وكثر فتقول قلما وكثراً ولا يحتاج الكل الى فاعل (وقدمت  
 رجلاً) تمثيل لحالة القدوم على الشيء (وطالبا) بمعنى قاصداً  
 (والنظام) بمعنى النظم (وفررت) بمعنى أسرع الرجوع عن  
 ذلك المطلوب لما رأيت من صعوبته مأخوذ من فر الفرس اذا  
 أوسع الجولان للانعطاف (وهاربا) حال مؤكدة لاملها على حدولا  
 تمثوا في الارض مفسدين (وكررت) بمعنى رجعت الى محاولة المطلوب  
 مأخوذ من كر الفارس اذا انمط ثم عاد (وظفرت) أى فزت به  
 (وحاصل) ما في اليتيم انه مثل حاله في قدومه على هذه النظم بحالة  
 فارس جرى الجنان قدم على أمر عظيم فاستعصب القدوم عليه ففرا جماً  
 عنه لما رأى من صعوبته ثم حركته تلك الجراءة وما تذكر من العواقب  
 الحمودة في الاقدام ففكر بعد فراره فظفر بمطلوبه والكل تمثيل والله أعلم



يحمل معنى الآية على الوجوب  
والبحث للواجب حتماً يلزم  
لنا در بترك ذلك ياتم  
والجسد للقدرة ان يرى له  
معتبراً وان نأى يمض له  
في الصح مع وجوبان بالمحملة  
وما من مع قوت من يكفله  
(البحث) طلب باحتماد اي يلزم طلب  
العلم الواجب لزوماً حتمياً على من  
قدر عليه ومن تركه مع القدرة على  
طلبه فهو آثم هالاه الا ان يتوب  
(ووجد القدرة) في هذا ان يجرد من  
يعلمه علم ذلك وان يمد هذا المعلم  
لزومه ان يرحل اليه فيتعلم منه ما لزمه  
علمه ولا يلزم المسير اليه الا اذا كان  
صحیحاً واجداً لاراحة والامان في  
الطريق وواجداً للقوت الذي يتركه  
لمن يلزمه عوله الى ان يرجع اليهم  
(فقوله يرى) أي يجمله وقوله  
معتبراً) أي من يعبره علمه بعبارة  
يقفله والا فلا يلزمه (وقوله وان  
نأى) أي بعد ذلك المعبر عن بلده  
(وقوله يمض له) أي يرحل اليه  
(وقوله في الصح) بضم الصاد اسم  
بمعنى الصحبة (وقوله مع وجدان)  
مصدر وجد (وقوله ما يحمله) أي  
مع وجوده الذي يحمله اليه وهو  
المركوب وذلك اذا لم يستطع للمشي  
اليه (وقوله وما من) مصدر ان  
بمعنى الامان (وقوله مع قوت من  
يكفله) أي مع وجد انه قوتاً يتركه  
لمن يكفله أي لمن يلزمه عوله فهذه  
خمسة شروط وهي وجود المعبر

فها كة من من الرحمن نظماً حوى جواهر المعاني  
(فها كة) أي خذهُ والضمير عائد الى المراد في قوله وبمرادى فيه  
قد ظفرت (والمنن) جمع منة بالكسر وهي النعمة (ونظماً) حال من  
الضمير المتصل بها كة وأما الكاف الذي فيه فهو للخطاب (وحوى)  
بمعنى احاط وجواهر المعاني حقائقها وما ينتفع به منها (والمعني) خذ  
هذا المراد الذي فزت بحصوله بمد اقدم واحجام حال كونه كلاماً  
موزوناً قد انطوي على حقائق المعاني النافعة وذلك من نعم الموصول الى  
خالقه أنواع النعم سبحانه وتعالى والله أعلم  
منطويًا على طريقة السلف منفتحاً من كل تقدٍ وزيف  
يقال انطوي على الشيء اذا احتوى عليه (وطريقة السلف) هو  
مذهبهم الذي درجوا عليه وسلفك هو كل من تقدمك من آباءك  
وقرابتك والمراد به ما هنا أمة الدين ومعني (منفتحاً) مصفى (والنقد)  
هو محل النظر في الشيء مأخوذ من انتقد الدراهم اذا نظر اليها ليعرف  
جيدها من رديها (والزيف) من الدراهم رديها والمراد به هاهنا المعني  
الردى الذي لا يقبله أهل الفن شبهه الزيف من الدراهم بجامع الرد في  
كل منهما ثم استعار له اسمه ورشح الاستعارة بذكر النقد (والمعني)  
خذ هذا المراد الذي ظفرت به حال كونه نظماً حاوياً لحقائق المعاني  
ومنطويًا على مذهب الأئمة ومصفي من المواضع التي للاصوليين فيها  
النظر بالانتقاد ومن الأشياء التي لا يقبلونها لردائتها والله أعلم  
وقد رجوت الله أن يجعله وباقى أعمال خالصاً له  
(الرجاء) في اللغة الامل وفي الاصطلاح تعلق القلب بمحصول  
محبوب في المستقبل والفرق بينه وبين الطمع ان الرجاء يكون بعد الاخذ  
في الاسباب والطمع أمل بلا سبب أما قوله تعالى حكاية عن التخليل  
صلوات الله عليه والذي أطمع أن ينفر لي خطيئتي يوم الدين ففيه اطلاق

والصحة والمركوب اذا لم يستعمل  
المتى والامان وقوت العيال وترك  
شرطاً سادساً وهو الزاد المبلغ الا  
انه تنطوي عليه عبارته بالمان  
فان ترك الزاد مخوف وهذا لذي  
ذكره الناظم مما تقوم فيه الحجة  
بالسماع \* واما الذي تقوم عليه فيه  
الحجة من العقل فقير بنفس لاحد  
فيه بالسؤال بعد خطور البال كما يأتي  
ان شاء الله تعالى في موضعه (فان قلت)  
هل يلزم أحداً علم ما يطعن اليه  
قلبه انه لو عاش يلزمه ذلك ويخاف  
عند لزومه ان لا يجد من يعمره اياه  
(قلت) لا يلزمه ذلك الا انه من باب  
الفضيلة والوسيلة ولو كان يلزمه ذلك  
للزومه ان يعرف ما هو ابعده فيتمشى  
هذا القول الى انه يلزمه ان يعرف  
ما في علم الله وهذا محمل والدان  
به دان بضلال \* وبما أورده الامام  
أبو - ميد رضى الله عنه في كتاب  
الاستقامة ككفاية من أن تطيل  
بالتفصيل لها هنا

الطمع على الرجاء تجوزاً وذلك ان الخليل عليه السلام قطع النظر عن  
حصول الاسباب الصادرة منه وجعل أمله الذي يؤمله أملاً بلا تقدم  
سبب منه (وقوله أن يجعله) أى يصيره والمراد (بأق أعمالي) وهو  
ماعد هذا النظم من أعماله الصالحة ومعني خالصه ( خالياً من القصد  
به الى غير رضاه (والمعني) أرجو من الله سبحانه وتعالى أن يصير هذا  
الانظم مع سائر أعمالى الصالحات خالياً من القصد به الى غير رضاه حتى  
الله رجاء واعطاه مناه انه ولي كريم وفي ذكر باقى براعة حسن الاختتام  
وفي ذكر خالصاً براعة حسن التخلص فاما البراعة الاولى فمشعرة بتعام  
الخطبة وان هذا البيت هو باقى آياتها وأما البراعة الثانية ففيها الاشارة  
الى الانتقال من الخطبة الى المقصود (مقدمة) نذكر فيها حد أصول  
الفقه وموضوعه وغايته فهي مقدمة للفن أما مقدمة الكتاب فهي التي  
يذكر فيها أشياء يتوقف الفن عليها وأشياء لا يتوقف عليها كتمقدمة مختصر  
العدل للبدر الشماخى رحمه الله تعالى (اعلم) ان لكل فن حداً يتصوره  
به طالبه وموضوعاً يمتاز به عن سائر الفنون وغاية وهي الثمرة التي يطلب

لاجها (فاما) حد أصول الفقه فاشار الى بيانه فقال

حَدُّ أَصُولِ الْفِقْهِ عِلْمٌ يَنْدَرُ بِهِ عَلَى اسْتِنْبَاطِ أَحْكَامِ السُّورِ  
وَسُنَّةِ الرَّسُولِ وَالْإِجْمَاعِ كَذَلِكَ الْقِيَانُ مَعَ نَزَاعِ  
وَمَذْهَبِ الْجُمْهُورِ أَهْلِ الْعِلْمِ أِنَّ الْقِيَاسَ مُثَبِّتٌ لِلْحُكْمِ  
وَهُوَ الصَّحِيحُ لِرُودِ النَّصِّ مِنْهَا عَلَيْهِ أَوْ مُسْتَقْصَى

(اعلم) ان لا اصول الفقه اعتبارين أحدهما علمي والاخر اضافي وله بكل  
اعتبار تعريف فاما تعريفه بالاعتبار الاضافي فسيأتي واما تعريفه بالاعتبار  
العلمي فهو ما ذكره المصنف بقوله (حدأصول الفقه الخ) وحاصله ان  
الفقه في الاصطلاح علم يقته مدر به على استنباط الاحكام الشرعية  
من أدلتها فالمراد (بالعلم) ها هنا القواعد وهي أدلة الفقه الاجمالية كقولنا

وفضله ليس له احصاء  
جاءت به من ربنا الانباء  
الهاء من قوله (وفضله) طائفة الى  
العلم (والاحصاء) بالكسر الضبط  
والحصر (والانباء) بالفتح الاخبار  
أى فضل العلم ليس له ضبط لمن رام  
ضبطه ولا حصر لمن شاء حصره  
اعظم ما من الله بسببه من النعم على  
صاحبه دلت على ذلك الآيات القرآنية  
والاحاديث النبوية (أما الآيات)  
فقد قال عز وجل \*شهد الله انه لا اله

الاهو والملائكة واولوا العلم قائماً بالقطر \* فانظر كيف بدأ سبحانه وتعالى بنفسه ونفى بالملائكة وثابت بأهل العلم وناهيك بهذا شرفاً وفضلاً وقال الله تعالى \* يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أتوا العلم درجات \* قال ابن عباس رضى الله عنه للعلماء درجات فوق درجات المؤمنين بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام وقال الله عز وجل \* قل هل يستوي الذين لا يعلمون والذين لا يعلمون \* وقال تعالى \* انما يحسب الله من عباده العلماء \* وقال تعالى \* قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب \* وقال تعالى \* وقال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به \* تنبها على انه اقتدر بقوة العلم وقال عز وجل \* وقال لذين آمنوا العلم وياكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً \* وفيه ان عظم قدر الآخرة يعلم بالعلم وقال تعالى \* تلك الامثال لضربها للناس وما يعقلها الا العلماء \* وقال تعالى \* ولوروده الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم \* رد حكمه في لوقائهم الى استنباطهم والحق رتبهم برتبة الانبياء في كشف حكم الله (وأما الاخبار) النبوية فقد أورد الحافظ ابن حجر منها جملة مسرودة ومحدوفة الاسناد فيها نحن نورد ما على طريقته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رد الله به خيراً يفقهه في الدين

الخاص يفيد القطع في مدلوله والعالم يفيد الظن في مدلوله والامر للوجوب والنهي للتحريم وهكذا نخرج بذلك الادلة التفصيلية نحو أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا فان هذه الادلة أعني التفصيلية لا تسمى في الاصطلاح أصول الفقه واطلاق العلم على القواعد مجاز مشهور لا بأس بذكره في التعريف بل صرح بعضهم بأنه حقيقة شك البدر في كونه مجازاً مشهوراً أو حقيقة عرفية وعلى كل حال فلا بأس في أخذه في التعريف ولما كان العلم بمبني القواعد شاملاً لكثير من الفنون احتيج الى أن يميز العلم المطلوب بفصل لا يشاركه فيه غيره فقال يقتدر به على استنباط أحكام (السور) الخ وهو معنى قولهم علم يقتدر به على استنباط الاحكام الشرعية من أدلتها فخرجت العلوم التي لا يقتدر بها على ذلك والمراد (بالاحكام الشرعية) هي الاحكام التكليفية كالوجوب والتدب والتحريم والكرهية والاباحة وثمراتها كالصحة والنساق والاحكام الوضعية كالركنية والعلية والشرطية (والمراد) بادلتها هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال فاما الكتاب والسنة والاجماع فلا خلاف بين أحد من المسلمين في أنها تفيد الاحكام الشرعية أما قطعاً وأما ظناً الا من شد من بعض مخالفينا في انكار الاجماع أو انكار حججته على ماسياتي بيانه في محله وأما القياس والاستدلال فقد اختلف في ثبوت الحكم الشرعي بهما اعلم ان الناس اختلفوا في ثبوت التمسك بالقياس على مذاهب الاصح منها ما عليه الجمهور من العلماء من ان القياس الصحيح مثبت للحكم الشرعي فيما لم يرد فيه نص من كتاب أو سنة فالقياس على هذا أحد ادلة الشرع والدليل على انه أحد أدلة الشرع وانه مثبت للحكم الشرعي ماورد من النص عنه صلى الله عليه وسلم في الاشارة الى قياس شيء مجهول الحكم على شيء معلوم الحكم وذلك كما في حديث الخثعمية وقد سألته صلى الله عليه وسلم عن حجابها عن أبيها فقال أرأيت لو كان على أيك دين فقضيته أكان

ذلك مجزيا عنه فقد اشار صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الى قياس دين الله تعالى على دين العباد وذلك لما كان دين العباد عند المخاطب معلوم الحكم في هذه القضية ودين الله غير معلوم الحكم في هذه القضية عند المخاطب فاشار اليها بان حكم الدينين واحد لا شتر كما في علة الحكم والله أعلم ومن ذلك أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم رأيت لو تميمضت بالماء ثم مجتته أن كان ذلك ففسدا للصوم فقد اشار صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الى قياس قبلة الصائم لزوجته على تميمضه بالماء ومن ذلك أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر يتقص الرطب اذا جف قالوا نعم قال فلا في هذا الحديث لا اشار إلا ان العلة المانعة من بيع الرطب بالتمر انما هي نقصان الرطب اذا جف فتحصل الزيادة في التمر فيحمل على الرطب كلما كان مثله قياساً أخذنا من إشارة الحديث الى ذلك والظاهر من هذا الحديث ان الزيادة في أحد الجنسين المبيعين مطلقاً من الربا وهو مذهب قومنا أما أصحابنا فلا يرون ذلك من الربا اذا كان ذلك يداً بيد ولعلمهم يقيدون اطلاق هذا الحديث بإشارة قوله تعالى \* وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم الى قوله وإن كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة في هذه الآية الاشارة الى ان الربا في النسبئة وبيان ذلك انه لو لم يكن الربا في النسبئة لما احتيج الى بيان حكم المفسر ببيع الربا بقوله صلى الله عليه وسلم إنما الربا في النسبئة والمسئلة اجتهادية أشار الى ذلك صاحب الايضاح رحمه الله تعالى وان شدد فيها الامام الكندي رضوان الله عليه حتى عدها من أصولهم الفاسدة والله أعلم فبذه لا حاديت كلها دالة على ثبوت الحكم بالقياس فيكون القياس بها دليلاً شرعياً على ان الاجماع من الصحابة ورد في ثبوت القياس وذلك ان الصحابة ما بين قانس وساكت والساكت لا يسكت في مثل هذا الموضوع إلا عن

اذا أراد الله بعد خيراً فقهه في الدين وألمه رشده أفضل العبادة الفقه وأفضل الدين الورع وفي حديث سنده محتاتف فيه والجمهور على قبوله فضل العلم خبير من فضل العبادة وخير دينكم الورع ومن سلك طريقاً يتمس فيه علماً سهل الله له طريقاً الى الجنة وأن الملائكة تنضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يضع وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب وإن العلماء ورثة الانبياء وإن الانبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وإنما وروثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ أوفر ووقع للناس في هذا الحديث اختلاف كبير قال صفوان بن عسال يارسول الله جئت أطب العلم قال مرحباً بطالب العلم ان طاب العلم لحظه للملائكة باجنحتها ثم يركب بعضهم بهماً حتى يبلغوا سماء الدنيا من محبتهم لما يطلب يا أبا ذر لان تدرؤ فتعلم آية من كتاب الله خير لك من أن تصلي مائة ركعة ولان تدرؤ فتعلم باباً من العلم عمل به أو لم يعمل خير لك من أن تصلي ألف ركعة الدنيا اعمونة ملعون مانها الا ذكر الله وما والاها علماً ومتاعاً ان ما يالحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علماً علمه ونشره أو ولدنا صالحاً تركه أو صحفأرثه أو مسجداً بناه أو بيتاً لابن السبيل بناه أو نهراً

أجره أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته تلحقه من بعد موته خير ما يخلف الرجل من بعده ثلاث ولد صالح يدعو له وصدقة تجرى به يبعه أجرها وعلم يعمل به من بعده علماء هذه الأمة رجلان رجل آتاه الله علماً فبذله للناس ولم يأخذ عليه طمعا ولم يشتر به ثمناً فذلك يستغفر له حيتان البحر ودواب البر والطير في جو السماء ورجل آتاه الله علماً فبخل به عن عباد الله وأخذ عليه طمعا واشترى به ثمناً فذلك يلجم يوم القيامة بلجم من نار وينادي نناد هذا الذي آتاه الله علماً فبخل به عن عباد الله وأخذ عليه طمعا واشترى به ثمناً وكذلك حتى يفرغ الحساب فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ان الله وملائكته واهل السموات واهل الارض حتى الثمالة في جحورها وحتى الحوت في الماء يصلون على معلمي الناس الخير يقول الله عز وجل للعلماء يوم القيامة اني لم أحمل علمي وحلمي فيكم الا وانا أريد أن أغفر لكم على ما كان منكم ولا ابالي واطافة العلم واللم الذين فيهم اليه تعالى صريح في أنهم كانوا عاملين مخلصين العلم علما ن علم في القلب فذلك العلم النافع وعلم في اللسان فذلك حجة الله على ابن آدم من غدا الى المسجد لا يريد الا أن يتعلم خيراً أو يعاها كان له كاجر حاج تاما حجه من خرج في طلب العلم فهو في سبيل

رضي لان القياس إذا لم يكن ثابتاً بالشرع فأحداه بدعة بها زيادة حكم شرعي والسكوت عن تفسير مثلها من غير تقيية حرام قطعاً وما هنالك تقيية فقطعنا ان السكوت عن الانكار رضي ثبت المدعى والله أعلم ولما فرغ من بيان حد أصول الفقه بالاعتبار العلمي شرع في بيان تعريفه بالمعنى الاضافي فقال

فَالْأَصْلُ مَا عَلَيْهِ غَيْرُهُ ابْتِنَى وَأَصْلُهُ وَضَعُهُ لِحِسْبِ الْبِنَا  
وَنَقْلُهُ لِلدَّلِيلِ الرَّاحِضِ وَاسْتَعْمَلُوهُ فِي الْمَقَالِ الرَّاجِحِ  
وَالْفَقْهُ وَضَمُّ مَفْهُمٍ مَا بِهِ خَفَا وَاسْتَعْمَلُوهُ عِلْمًا وَعَرَفُوا  
فَقِيلَ عِلْمُ النَّفْسِ مَا لَهَا وَمَا يَلْزِمُهَا فِعْلًا وَرَوَّكَ فَاَعْلَمَا  
فَالْعِلْمُ بِالْإِخْلَاقِ وَالتَّوْحِيدِ قَدْ خَرَجَا عَنْهُ بَدَأُ التَّقْيِيدِ

أصول الفقه من حيث المعنى الاضافي مركب من كلمتين احدهما أصول والثانية الفقه فاما الاصول فهو جمع أصل وهو في اللغة ما يبتني عليه غيره وأصله في المحسوسات كاصل الجدار بمعنى أساسه وأصل الشجرة أي جذورها ثم نقل في الاصطلاح الى الادلة التي تبني عليها الاحكام كما يقال ان الاصل في كذا قوله تعالى أو قوله صلى الله عليه وسلم كذا ويطلق الاصل أيضاً على أصل القياس كما تقول أصل وفرع وعلى مذهب العالم في بعض القواعد فانهم يقولون ان فلانا بني على أصله في مسألة كذا أي على مذهبه فيها وعلى ما يكون أصلاً من أصول الشريعة كالصلاة والزكاة فانه يسمى أصلاً في الاصطلاح وكل هذه المعاني مشبهة بالمعنى اللغوي (وأما الفقه) فهو في اللغة فهم الخطاب الذي فيه غموض تقول فقهت معنى قولك زيد بليغ ولا تقول فقهت معنى قولك زيد بن عمرو وذلك ان في الاتصاف بالبلاغة شروطاً خفية فصيح أن يقال معها فقهت ذلك ثم نقل من هذا المعنى واستعملوه علماً على نوع مخصوص من العلم وعرفوا ذلك النوع بانه علم النفس مالها وما عليها فعلاً وتركها لادبالعلم

هاهنا الملكة الحاصلة من ممارسة القواعد حتى صار المتصف بها متمكناً  
 من معرفة ما لعبد وما عليه فعلا وتركاً مستحضر الحكمة في الحال او غافلاً  
 عنه لسكن اذا وردت عليه من ذلك الباب مسألة تمكن من الجواب عنها  
 وصاحب هذه الصفة يسمى فقيها فيخرج بذلك من يعرف الاحكام  
 بالتلقين ومن كان مقلداً لغيره والمراد بقوله مالها هو ما يبيح لها فعلاً أو  
 نذبت الى فعله أو الى تركه والمراد بقوله ما عليها فعلاً وتركها هو ما يلزمها  
 فعله من نحو الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج الى غير ذلك من  
 الافعال الواجبة وما يلزمها تركه من نحو أكل الميتة ولحم الخنزير وشرب  
 الخمر الى غير ذلك مما يجب على العبد تركه وحاصله ان الفقه هو العلم  
 باحكام فعل العبد عملاً وتركاً وابطاحة ووجوباً فيخرج العلم بالاحكام العلمية  
 كسائل التوحيد وهو علم يبحث فيه عن صفات الله تعالى الواجبة له والجارئة  
 في حقه والمستحيلة عليه وعن أفعاله تعالى في الدنيا تخلق العالم وفناءه وفي  
 الآخرة كبحث الاجسام وتأيد المكاف فيها وعن حكمه فيهما كبحث  
 الرسل وانزال الكتب ومثوبة الطائع وعقوبة العاصي ويخرج عنها أيضاً  
 العلم بالاخلاق وهو علم يبحث فيه عن صفات العبد المحمود منها كالاخلاص  
 والمذموم كالرياء (فقول المصنف قد خرج عنه هذا التفسير) أي علم التوحيد  
 وعلم الاخلاق خرجا عن حيد الفقه حيث كان علماً بحكم فعل العبد  
 وهذان العلمان كل منهما علم بغير حكم فعله أما التوحيد فعلم بما ذكر  
 من صفات الله تعالى وأفعاله وقد كلفنا بعلم ما قامت به الحججة علينا من  
 ذلك فهو علم بحكم اعتقادنا واما العلم بالاخلاق فهو علم بما ذكر من صفات  
 العبد وقد أمرنا بالتجلي بالمحمود منها وبالتخلي عن المذموم منها فهو علم  
 بحكم صفات في العبد هي غير فعله أما ما ترى من العلامات الظاهرة على  
 على المرآئي والمتكبر والمعجب بنفسه فهي ثمرات الصفات التي يبحث عنها  
 علم الاخلاق لانفس الصفات والعلم بحكم هذه الثمرات داخل في الفقه

لانها

الله حتى يرجع من غدا يريد  
 العلم يتعلمه لله فتح الله له بابا الى  
 الجنة وفرشت له الملكة اركانها  
 وصلت عليه ملائكة السموات وحياتان  
 البحر ولعالم من الفضل على العابد  
 كفضل القمر ليلة البدر على اصغر  
 كوكب في السماء والعهاء رتبة الانبياء  
 ان الانبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما  
 ولكنهم ورثوا العلم فمن اخذه أخذ  
 بمخبط وافر زاد اليه في وموت العالم  
 معية لا تجبر وثلمة لآسد وهو نجيم  
 طمس موت قبيلة ايسر من موت  
 عالم انصر الله امره أي رزقه النضارة  
 والبهجة والحسن سمع مقاتلي فوجاها  
 فادها كما سمعها قرب حامل فقه الى  
 من هو أفقه منه ورب حامل فقه  
 ليس بفقيه ثلاث لا يفل عابن قلب  
 مسلم اخلاص العمل لله ومناجحة  
 ولاة الامر ولزوم الجماعة فان دعوتهم  
 لا تحبط وفي رواية تحفظ من ورثهم  
 ومن كانت الدنيا نيته فرق الله عليه  
 مرة وجعل فقره بين عينيه ولم يأته  
 من الدنيا الا ما كتب الله له ومن  
 كانت الآخرة نيته جمع الله امره  
 وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي  
 راغمة فن دل على خير فله مثل أجر  
 فاعله أو قال عامله الدال على الخير  
 كفاعله والله يحب افاثة الله فان من  
 دعا الى هدى كان له من الاجر  
 مثل اجور من تبعه لا يتقص ذلك  
 من اجورهم شيئاً (الباب الثاني في  
 السؤال) وهذا لغة الطالب قال الشاعر  
 سألتكم قبل الرماح حقوقنا

فلما ابتهم كان حاكنا السمر وفي الاصطلاح هو ما يبرهن به في العلم ومنه اشتقاق المسئلة ثم استعمل لفظ المسئلة عالماً على طائفة مخصوصة من الكلام فهي من اعلام الاشخاص كاسماء، سائر التراجم وانما قدم المصنف هذا الباب على الذي يابسه لان السؤال سبب للفتوى والسبب مقدم على مسيئه  
سؤالا قسماً قسم حجراً .

والثاني تفويض المحيب قرراً  
يقسم السؤال بالنسبة الى مطالبة الجواب الى سؤال حجر وسؤال تفويض فالاول نحو سؤال الرجل عن العالم بفتح اللام هل هو محب أم لا فكانه حجر على المحيب الا ان يحيبه بأحد الوجهين والتفويض هو نحو سؤال الرجل عن الدلالة على حدوث العالم فيجب المحيب بأى دلالة شاء فكانه فوضه في ذلك وفي شرح قصيدة فتح بن نوح قال وقسمه آخرون على خمسة فقالوا سؤال فائدة وسؤال تعنت وسؤال استفهام وسؤال تقرير وسؤال اجلال ومثل هذا من المعاني فكانهم عبروا عن العلة التي بها سأل السائل امان يسأل ليستفهم اوليتهم وليس هذا الوجه من أقسام السؤال وانما هو من أقسام العلة التي لها سأل السائل انتهى

أقول ولا مانع من تقديم السؤال الى ما ذكر باعتبار غرض السائل والله أعلم

لانها افعال وهذا التعريف الذي ذكره المصنف مأخوذ من تعريف بعضهم الفقه بأنه معرفة النفس مالها وما عليها عملاً وعرف غيره الفقه بأنه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية وعرفه بعضهم يغير ذلك وقد أوردت على تعاريفهم هذه ايرادات واجيب عنها بأجوبة نعرض عن ذكرها اختصاراً والله أعلم ثم انه لما ذكر أصول الفقه باعتباره العلمي والاضافي شرع في بيان موضوع أصول الفقه فقال  
وبحسب حيثُ الدليلُ أثبتاً حكماً وحيثُ الحكمُ منه أثبتاً

أى محل بحث أصول الفقه بمعنى موضوعه هو الادلة الشرعية من حيث اثباتها الاحكام الشرعية والاحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالادلة الشرعية فالدليل في قول المصنف انما هو الدليل الشرعي وال فيه للعهد الذهني وكذا القول في الحكم ولا بد من مراعاة حيثية اثبات الدليل للحكم وحيثية ثبوت الحكم من الدليل لان البحث في هذا الفن انما هو في احوال الادلة التي يثبت بها الحكم وفي احوال الاحكام التي تثبت بالادلة لاني نفس الادلة والاحكام كما هو ظاهر كلام صاحب الاحكام حيث جعل موضوع أصول الفقه الادلة والاحكام ولا الادلة نفسها كما هو ظاهر كلام بعضهم حيث جعل موضوع أصول الفقه الادلة الكلية السمعية أما صاحب الاحكام فقد فاته قيد حيثية الاثبات والثبوت ولا بد من اعتبارهما لما علمت وأما الآخر فقد فاته مع تلك الحيثية الركن الآخر من موضوع أصول الفقه وهو احوال الاحكام الشرعية وإدخل في موضوع الاصول ما ليس منه وهو بعض الادلة الاجمالية الكلية السمعية فان بعض الادلة الاجمالية الكلية السمعية داخل في موضوع أصول الفقه لاجمعها وذلك الداخل هو الادلة الشرعية وبقية ادلة سمعية غير شرعية كادلة العربية في جميع فنونها واذا ظهر لك أن موضوع أصول الفقه هو ما ذكرناه من أنه

وباعتبار الشرع في التعبد

للإلزام قسم ونفل تهدي  
 ينقسم السؤال بالنسبة الى  
 الاعتبار الشرعي في التعبد أى  
 التكليف الى قسمين لازم ونفل  
 فاللازم هو السؤال عن كل ما لا يسع  
 جهله من دين الله والنفل هو السؤال  
 عن ما عدا ذلك وعبارة الناظم تخرج  
 السؤال المكروه والمحجور كالسؤال  
 عما لا فائدة فيه والتجسس عن  
 العورات قال القاضى نجادى في الأكلة  
 وحقق الأدلة والسؤال - سؤالان  
 سؤال ما أمر به وسؤال منى عنه  
 فالأمر به على ضربين سؤال عن  
 واجب فهو واجب وسؤال عن  
 مندوب اليه فهو سؤال نذب فمن  
 اعتقد ترك السؤال عن المندوب اليه  
 فهو هالك بإجماع أى من اعتقد ذلك  
 ديناً فإنه لاشك في هلاكه بذلك لأنه  
 دان لله بخلاف ما أمره به ونذبه  
 اليه والمثقب الي الله بخلاف ما أمره  
 به هالك إجماعاً وليس المراد بقرله  
 فن اعتقد ترك السؤال الخ من حزم  
 على تركه لان الامازم على ترك المندوب  
 من غير دينونة بتركه مع تأدية ما  
 وجب عليه وترك ما حرم عليه سالم  
 إجماعاً والله أعلم  
 أسقط سؤالاً ان أتى خمس به  
 تناقض أو جاء باضطرابه  
 اثبات أو جمع سؤالين معاً  
 أو كونه من المحال وقما  
 ينقسم المسؤال بالنظر الى نفس  
 لفضله الى سؤال صحيح والى ساقط

الأدلة الشرعية من حيث إثباتها الأحكام الشرعية والأحكام الشرعية  
 من حيث ثبوتها بالأدلة الشرعية فاعلم أنا قد وضعنا كتابنا هذا على  
 قسمين كل قسم منهما في ركن من أركان الموضوع القسم الاول الأدلة  
 الشرعية باعتبار حيثية الاثبات وانقسم الثاني في الأحكام الشرعية باعتبار  
 حيثية الثبوت أيضاً ولما كان بعض الامور يتوقف عليها معرفة الفن  
 وبعضها يتوقف عليها معرفة الاثبات والثبوت وضعنا للاول هذه المقدمة  
 ووضعنا للثاني خاتمة الكتاب ولما كان كل مطلوب إنما يطلب لحصول  
 فائدته وهي غايته التي ينتهي الطالب اليها علمنا انه لا بد من بيان فائدة  
 هذا الفن ترغيباً للطالب فلذلك قلنا

وَمِنْهَا مَنْ لَهُ قَدْ عَلِمَا      يَعْرِفُ حُكْمَ اللَّهِ فِيهَا حَكَمًا  
 فَيَنْتَهِي إِلَى سَعَادَةِ الْآبَدِ      إِلَى مَقَامٍ لَيْسَ بَعْدَهُ أَمَدٌ

أي غاية أصول الفقه التي ينتهي اليها العارف به هي ان من عرفه  
 واتقن قواعده عرف حكم الله تعالى الذي حكم به على العباد من وجوب  
 ونذب وحظر وكراهية وإباحة ويعرف محل كل واحد من هذه الخمسة  
 فيؤدي الواجب كما أمر به ويسارع الى المندوب حسب إمكانه ويحتمل  
 المحرم والمكروه ويأتي ما احتاج اليه من المباحات ويرشد الى ذلك من  
 أمكنه ارشاده فينتهي بذلك الى سعادة الآبد وهي السعادة الآخروية  
 والمراد بها الفوز بسيم الجنة المرتب على مغفرة الله تعالى وفوق ذلك  
 رضوان من الله أكبر وهذا المقام مقام ليس بعده غاية لطالب  
 الهداية وبما ذكرته هاهنا من فائدة أصول الفقه يظهر لك أشرفيته  
 على غيره وأفضليته على ما عداه أما الكلام فإنه وان كان أفضل  
 العلوم بلاخلاف لأنه إنما يبحث عن صفات الله تعالى وشرف  
 العلم إنما هو بشرف الموضوع فأفضليته على سائر الفنون إنما هي فضيلة  
 باعتبار ما ذكر وهذا أفضليته باعتبارات كثيرة وكثير من المعلوم



كعلم العربية والنحو والصرف إنما هي طرق إلى معرفة هذا الفن  
فنسبته إليها بهذا الاعتبار إنما هي كنسبة الثمرة إلى الشجرة لأنها إنما  
تطلب لاجله كما أن الشجرة إنما تعرس لاجل ثمرتها وربما لم يحصل منها  
المطلوب فتجذب من أصلها وإنما نسبتها إلى غير تلك الفنون كالمنطق  
والهندسة والحساب فهو انه مبين لها ويستمد من ثلاثة فنون  
وهي علم الكلام وعلم العربية وعلم الاحكام أما الكلام فلنتوقف  
الادلة الكلية الشرعية على معرفة البارئ تعالى وصدق المبلغ وذلك  
يتوقف على دلالة المعجزة وأما العربية فلان الادلة من الكتاب  
والسنة عربية وأما الاحكام فالمراد تصورها لئلا يمكن اثباتها ونفيها والازم الدور  
(وحكم الله تعالى فيه أنه يندب تعلمه وتعليمه لدخوله تحت حديث ما تصدق  
الناس بصدقة مثل علم ينشر وتحت حديث وأجودكم بعدي رجل علم علما  
فنشر علمه يبعث يوم القيامة أمة وحده وتوقف معرفة أحكام الله تعالى  
عليه يزداد دينه وأفضليته ولما ربه! كان فرض كفاية فانه يجب على كل  
أهل ناحية من الارض أن يكون فيهم من يعلمهم أمر دينهم ويرجعون  
اليه في حل مشكلاتهم ولا يكون بهذه الصفة عالماً بهذا الفن ولا  
يشترط في كونه عالماً به أن يكون عالماً باصطلاحاته الجديدة وإنما يكفي  
في كونه عالماً به ان يكون ذا ملكة يقتدر بها على استنباط الاحكام من  
أدلتها سواء عرف اسم ذلك الدليل انه عام مثلاً لم يعرفه اذا كانت  
ملكته قوية على وضع الادلة مواضعها وترجيح الراجح منها عند التمارض  
(وقيل) ان أول من مهد قواعد على هذه الجهة المخصوصة هو الشافعي  
كذا في حصول المأمول وغيره وقد عرفت مما تقدم ان الصحابة ومن  
بعدهم من التابعين كانوا عالمين بكيفية الاستنباط فيكون الواضع إنما  
مهد القواعد التي كانت معلومة عندهم تخفيف عليها التشتت فضبطها الواضع  
بذلك التمهيد صونا لها من ذلك المحذور (ومثال ذلك) ان العرب كانوا

فاما السؤال الصحيح فهو ما خلا من  
هذه الاشياء الخمسة وحقه أن يجاب  
الا اذا حصل له مانع من غير لفظه  
كتعنت في السائل وبحو ذلك (وأما  
السؤال الساقط فهو ما كان في لفظه  
أحد هذه الخمسة وهي التناقض  
والاضطراب والانباه وجمع سواين  
مختلفين في سؤال واحد ويطلب امما  
جوابا واحدا والسؤال عن المحال  
فاذا كان في السؤال أحد هذه الخمسة  
كان ساقطاً وحقه أن لا يجاب (فاما  
التناقض فهو أن يكون آخر السؤال  
متناقضاً لاوله مثال ذلك أن يقول  
السائل اذا كان العالم محدثاً فما الدليل  
على قدمه أو يقول اذا كان الجواد غير  
متحرك فما الدليل على تحركه (وأما  
الاضطراب) فهو أن يدخل السائل  
في سؤاله الاصح في الاخص مثال  
ذلك أن يقول ما الدليل الذي صار  
به العرض حركة وما الدليل الذي  
صار به العالم جسماً فالعرض أعم من  
الحركة والعالم اعم من الجسم وفي  
ادخال كل منهما في صاحبه اضطراب  
(وأما الاثبات) فهو أن يسأل السائل  
عن زيادة فائدة في شيء والمسئول  
ينفي أصل ذلك الشيء مثال ذلك أن  
يقول ما الدليل على ثبوت رؤية الله  
في الآخرة والمسئول ينفي الرؤية  
أصلاً وما الدليل على خروج أهل  
السموات من النار والمسئول لا يقول  
بذلك (وأما جمع السؤالين معاً) فهو  
أن يسأل عن شيئين مختلفين ويريد  
لهما علة واحدة ودليلاً واحداً في

عالمين بوضع عمريتهم في مواضعهما فلا يتطرق على أحد من قبلها نحن الا  
عابه عليه كثيرون فلما ظهر الاسلام اختلط العرب بالعجم لما جعل الله  
من الالفة الاسلامية بينهم تخيف على الربيعة ان تتلاشى بسبب ذلك  
فوضع علي بن أبي طالب بعض قواعدها ودفعه الى أبي الاسود الدؤلي  
وقال له امح هذا النجو فوضع أبو الاسود علم النحو ضبطا للغة العرب  
فكذلك فن الاصول والله أعلم

﴿ القسم الاول من الكتاب في الادلة الشرعية وفيه خمسة أركان ﴾  
لأن الادلة الشرعية خمسة ﴿ أحدها ﴾ الكتاب (ثانيها) السنة (ثالثها)  
الاجماع (رابعها) القياس (خامسها) الاستدلال وإن أنكر بعضهم كونه  
من الادلة الشرعية فهو منها في غالب أنواعه وإن كان بعضها ليس بدليل  
أصلا كما استعرفه إن شاء الله تعالى فوضع المصنف لكل واحد من هذه  
الادلة ركنا بحث فيه عن أحواله الخاصة به والمشاركة بينه وبين ماعداه  
ولما كان الكتاب هو الركن الاعظم في هذا الباب وانما - منه داخله  
في غالب الفن وجب أن تقدمه على سائر الاركان فلذلك قلنا

﴿ الركن الاول في مباحث الكتاب ﴾

أما المباحث فهي جمع مبحث وهو محل البحث ويفسر بالقضايا إذ  
هي محل البحث الذي هو اثبات المحمول للموضوع فعنى مباحث  
أدلة الفقه القضايا المشتملة على اثبات أحوال أدلة الفقه لتلك الادلة وأما  
الكتاب فهو القرآن العظيم وأصل الكتاب انما هو اسم لكل مكتوب  
ثم نقل في عرف أهل الشرع الى كتاب الله تعالى وغاب اطلاقه عليه  
فيما بينهم كما غلب اطلاق الكتاب عند النحاة على كتاب سيديويه وأصل  
القرآن مصدر قرأ الشيء إذا جمعه ثم نقل الي المجموع المعين من كلام الله  
تعالى ولما كان القرآن أكثر استعمالا في كلام الله من الكتاب وأشهر  
اطلاقا وأكثر تداولا عرفوا الكتاب به فهو من التعريف اللفظي

وعرفوه

الوجه الذي اختلما فيه . مثال ذلك  
أن يقول ما العلة التي صار بها الجرم  
. ولفاً والمرض . مضمحلوما للدليل  
على حدوث العالم وصدق لرسول  
( وأما السؤال عن المحال ) فهو أن  
يسأل عن شيء يحيد العقل وجوده  
مثال ذلك أن يقول هل يقدر الله  
أن يخلق له شريكا وهل يقدر الله  
أن يجعل الانسان ناطقاً صامتاً في  
حالة واحدة والله اعلم (فصل في الالفاظ  
المتنوعة السؤالات عن المولى جل وعلا  
امنع بكيف لم وهل - سؤالا  
من أى متى عن ربنا تعالى  
أين ومن أين وكف فكيف

عن هيئة وعلة لم تلفس  
يتمتع السؤال عن الله عز وجل بأشياء  
لدلائله . على . متى حدثت فاسأل  
بها من حواص . دنات وتلك الاشياء  
هي كيف ولم بكسر اللام وفتح الميم  
وتسكينه في الشرع شئع لاستقامة  
الوزن وهسل ومن بفتح الميم وأي  
بفتح الهمزة ومتى وأين ومن أين  
وكم فهذه أسماء الماظ وترك عائراً  
وهو ما وهي - سؤالا عن مهيبة التي  
أى حقيقته وكل واحدة من هذه  
الانفط اهما معنى بخلاف غيرها  
ولها جواب بخلاف جواب  
الآخري وكاهما غير جائز في حق  
المولى جل وعلا وكذلك لا يجوز  
هذه الالفاظ سؤالا عن صفاته الذاتية  
لان صفاته هي ذاته لا غيرها كما  
سيأتي ان شاء الله فكل مالا يجوز في  
حقه تعالى لا يجوز في صفاته الذاتية

عرفوه بما يميزه في خاصة نفسه بامور ذكر منها المصنف أشياء حيث قال  
 أما الكتاب فهو نظم نزلاً على نبينا وعنه نقلاً  
 تواتراً وكان في إنزاله اعجازاً من نأواه في أحواله  
 عرف الكتاب والمراد به كتاب الله تعالى بأنه النظم المنزل على  
 نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المنقول عنه تواتراً والحال ان ( في انزاله )  
 أعجاز من قصد معارضته في شيء من أحواله من نحو بلاغته الباهرة  
 وتراكيبه الظاهرة وبراهينه القاهرة فالمراد هو الكلام المؤلف وأثر  
 التعبير به عن اللفظ لما في أصل النظم من الحسن ولما في أصل  
 اللفظ من معني الطرح وهو أي النظم جنس يشمل القرآن وغيره من  
 كل كلام مؤلف وما بعده فصل مخرج لغبر الكتاب من هذا التعريف  
 فخرج بالمنزل على نبينا الاحاديث الغير المنزلة عليه صلى الله عليه وسلم فانها  
 لم تنزل نظماً هكذا وإنما أنزل عليه صلى الله عليه وسلم معانيها والكتب  
 المنزلة على غيره صلى الله عليه وسلم كالتوراة والانجيل وخرج بالمنقول  
 عنه تواتراً منسوخ التلاوة وما نقل عنه صلى الله عليه وسلم آحاداً فإنه ليس  
 بقرآن ولا يعطى له حكم القرآن وخرج بالقييد الاخير وهو الاعجاز  
 الاحاديث الربانية على فرض نفاها تواتراً ﴿ واعلم ﴾ ان غرض الاصوليين  
 من الكتاب إنما هو متعلق بالآية منه وبالآيتين وبالحرف الواحد  
 ونحو ذلك لان غرضهم منه إنما هو استنباط الحكم الشرعي من الدليل  
 ويكون ذلك الدليل آية ويكون حرفاً فهم يطلقون اسم الكتاب على  
 المجموع من كتاب الله تعالى وعلى الآية وعلى الحرف منه فاحتاجوا  
 لتعريف منطبق على غرض الاصوليين فجمع بعضهم بين الاعجاز والانزال  
 على نبينا صلى الله عليه وسلم والكتابة في المصاحف والنقل بالتواتر واعتبر  
 بعضهم الانزال والاعجاز لان الكتابة والنقل ليسا من الوازم لتحقق  
 القرآن بدونهما في زمن النبي عليه السلام واعتبر بعضهم الكتابة والانزال

لما تقدم واختلف في السؤال بل  
 من هذه الالفاظ عن صفاته الفعلية  
 فاجازه قوم ومنهم آخرون والتمتع  
 مذهب الامام ابي عبد الله محمد بن  
 محبوب رحمه الله وقيل ان كان السؤال  
 بها عن الصفات الفعلية انكاراً لفظه  
 تعالى فلا يجوز وان كان تعلمياً  
 وتفهماً واستدلالاً على قدرته تعالى  
 فذلك جائز واحتج القائلون بالتمتع  
 بقوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم  
 يسألون وسيأتي الفرق بين الصفات  
 الذاتية والفعلية عند ذكر النظم لها  
 ان شاء الله ( وقوله فكيف عن  
 هيئة ) هذا شروع في الكلام على  
 تفصيل معاني هذه الالفاظ اى  
 فكيف سؤال يطالب به تعيين الهيئة  
 وهي الحالة التي عليها المشوول عنه  
 فاذا قلت مثلاً كيف زيد فكذلك  
 سألت عين حاله فيقال لك صحيح  
 او سقيم او حي او ميت وهذا كما غير  
 جائز في حقه تعالى ( وقوله وعله لم  
 تلقا ) أى توجه قال تعالى انهم الفوا  
 آباءهم ضالين اى وجدوا والمنة هي  
 التي لاجها يكون ذلك الشيء معنى  
 ان لم سؤال عن علة وهي مركبة من  
 لام الجر وما الاستفهامية فحذف الفها  
 بدخول حرف الجر عليها كما في  
 القانون النجوى

وهل تصدق ومن عن جنس  
 وأى لشركة واحز النفس  
 متى سوال جاء عن زمان  
 أين ومن أين عن المكان  
 وكم سؤال عن دبره

والنقل لان المقصود تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحي ولم يدرك زمن النبوة وهم انما يعرفونه بالنقل والكتابة في المصاحف ولا يثبتك عنهما في زمانهم فهما بالنسبة اليهم من ابيّن اللوازم المبيّنة وأوضحها دلالة على المقصود ولما أُلزم بعضهم الدور في تعريف الكتاب بالكتابة في المصاحف عدل المصنف عن ذكرها في تعريفه فبقي تعريفه خالياً من الاعتراض جامعاً لصفات القرآن المختصة به الحاصلة في جميعه وفي بعضه فحصل المقصود من ذلك وهناتسبها (الاول) ان المادة قضت بتواتر القرآن جملة وتفصيلاً وقد أجمعت الحمدية على ان نقله كذلك تواتر فالزائد فيه ما ليس منه والناقص منه ما هو منه كافر لتضمنه تكذيب النبي فيما جاء به حيث أخبر ان هذا من القرآن والنبي يقول بخلاف ذلك وان هذا ليس من القرآن والنبي يقول منه على ان القرآن محفوظ من الزيادة والنقصان لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون والمراد بالحفظ انما هو الحفظ عن الزيادة فيه والنقصان منه اذ لا يقل للحفظ في العربية الا معنيان (أحدهما) حفظه من التفتيت بالنسيان (وثانها) حفظه من الزيادة فيه والنقصان ولا يصح أن يكون المعني الاول هو المراد من الآية لان القرآن غير محفوظ عنه ضرورة فمعين ارادة المعني الثاني لكن قد يمنع من الحكم بالا كتمار على من زاد أو نقص فيه قوة شبهة الزائد أو الناقص ومن هنالم تكثر كل واحدة من الطائفتين الحنفية والشافعية الاخري حيث أتكرت الحنفية أن تكون بالبسلة آية من كل سورة من القرآن وأثبتت ذلك الشافعية والحق عندنا معشر الاباضية انها آية من كل سورة كتبت في أولها لانها من جملة الآيات المنقولة بالتواتر المكتوبة في المصاحف (قال) صاحب المنهاج (فان قلت) وكيف يحكم بكفر من زاد في القرآن غير ماتواتر وأنكر كون بعض المتواتر قرآناً وقد وردت الزيادة عن ابن مسعود في آية الكفارة وروى عنه أن المعوذتين ليستا قرآناً

وانما

فرد قديم قاهر سبحانه هل سؤال يطلب بها التصديق وهو طلب النسبة بخلاف طلب التصور فانه طلب التمين بعد العلم بالنسبة وله من الادوات ما عدها (وقوله ومن عن جنس) أي سؤال يراد به تشخيص الجنس فقولاك من هذا تريد تشخيصه ونسبته ومن جبريل تريد من أي جنس هو فيقال لك انه من جنس الملائكة والى هذا قصد العين في سؤاله لموسى عليه السلام حين قال له من ربك يا موسى أراد من أي جنس (وقوله وأي لشركة) الخ لبيت يعني أن أي سؤال عما يميز المتشاركين كقوله تعالى أي الفريقين خبير مقاماً أي أتحن أم أصحاب محمد لانها مشريكان في الفريقية ويسأل بها أيضاً عن أجزاء النفس كقولاك أي أجزاء زيد أحسن فيقال لك وجهه أو يده أو نحو ذلك (وقوله متى سؤال) أي لفظة متى سؤال يطلب بها التمين الزمان ماضياً كان أو مستقبلاً كقولاك متى كان هذا فيقال لك أمس أو متى يكون فيقال لك غداً (وقوله أين) الخ البيت يعني ان أين ومن أين يكسر الميم سؤالان يطلب بهما التمين المكان قال السيوطي في شرح عقوده قال الشيخ بهاء الدين والفرق بين أين ومن أين ان أين سؤال عن المكان الذي حل فيه الشيء ومن أين سؤال عن المكان الذي برز منه الشيء انتهى (وقوله وكل) أي لفظة كم سؤال يطلب

بها تعيين العدد كقوله تعالى كم ليتم  
 قالوا لبنا يوما أو بعض يوم فهذه  
 الالفاظ كلها يمتنع السؤال بها عن  
 البارى سبحانه وكذلك ما كان بمنها  
 كاني فانها تارة بمعنى كيف كقوله تعالى  
 فأتوا حرثكم أنى شئتم وأخرى بمعنى  
 من أين كقوله أنى لك هذا أى من  
 أين لك هذا وكأين فانها بمعنى متى  
 مطلقاً عند التحويين نحو قوله تعالى  
 يستثلونك عن الساعة أين مرساهما  
 أى متى يسأل أين يوم القيامة أى  
 متى يكون وكفى فانها بمعنى الى متى  
 يكون هذا الشئ قال في شفاء الخنثى  
 على بعض الدعام وقد قالوا ان السؤال  
 كله عن تسعة أشياء أولها السؤال  
 بهل وهو لائق انما تسأل أولاً عن  
 عدم الشئ ووجوده وجوابه موجود  
 او معدوم بلين قال معدوم فقد بطل  
 وان قال موجود فحينئذ تسأل بما  
 هو وانما تسأل بها عن الجنس خاصة  
 فتقول ما هو كفى أى جنس هو  
 فيقال أنه محدث جسم حيوان انسان  
 صريخ حركة سكنون فاذا سأل بمن  
 فانما يسأل عن انسان خاصة فيقال له  
 اعرابي تركي أخ ابن فاذا سأل بأى  
 فانما سأل عن قصد وإشارة فيقال  
 له هذا وذلك فاذا سأل عن كم هو  
 فانما سأل عن عدد فيقال له واحد  
 اثنان ثلاثة فاذا سأل بكيف فانما  
 سأل عن حال وصفة فيقال له حي  
 أو ميت ابيض اسود حلو حامض  
 فاذا سأل ماين فانما سأل عن مكان  
 فيقال له في مكان كذا وكذا بالشرق

وانما هما مودتان أزلتا وعن غيره أن الفاتحة ليست من القرآن وعن  
 حفصة انه كان من القرآن حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى  
 صلاة العصر وعن ابن عمر أنه كان من القرآن الشيخ والشيخة اذا زنيا  
 فارجوهما والظاهر من روى عنه ذلك كان يمتد صحة ذلك ولم يسمع  
 من أحد من العلماء اكثار هؤلاء من الصحابة فكيف قطعت بكفر  
 من زاد ونقص وهؤلاء زادوا ونقصوا ولم يكفروا (قلت لاشك  
 ان هذه لروايات عنهم آحادية وقد قطع بعض العلماء باكثابها وبمضمم  
 تاؤها وهى محتملة للتأويل فكيف يحسن القطع باكثابها من رويت عنه  
 مع ذلك (التنبيه الثمانى) قال ابن الحاجب وغيره ان القراءات السبع  
 متواترة قطعاً وقال آخرون بتواتر البشر أيضاً واستثنوا من ذلك  
 ما كان من قبيل الآداء كالمدة والامالة وتحقيق الهمزة وكالرفع والنصب  
 والخفض والجزم (قالوا) فان هذه الأمور ونحوها يجوز أن تكون  
 غير متواترة أى لانه لا يلزم من كونها آحادية عدم تواتر القرآن (قال)  
 صاحب المنهاج لكن الاقرب أنها في السبع والمتر متواترة لانا اذا  
 علمنا تواتر الالفاظ التى نقلوها على التفصيل لزم تواتر كيفية تأديتهم  
 تلك الالفاظ لان الحركات ونحوها بمنزلة الهيئات للالفاظ فلا يصح  
 تواتر الالفاظ دون الهيئات ما لم يحصل من الناقل اشارة تقتضى انه  
 متيقن للفظ دون هيئته والله أعلم انتهى (وأقول) انه لا يلزم من تواتر  
 اللفظ تواتر كيفية أدائه لجواز أن يحفظ بعض الناقلين اللفظ دون  
 هيئة الاداء واذا احتمل وجود هذا المعنى في أحد من الناقلين احتمل  
 وجوده في جميعهم فالمرتبين الناقل اللفظ وكيفية الاداء فالمنقول  
 المتحقق انما هو اللفظ وكيفية الاداء أمر مظنون والله أعلم (وقال)  
 الزمخشري وغيره ان القراءات كلها آحادية (ورد) هذا القول بما حاصله  
 انه يلزم على جعل القراءات آحادية أن يكون بعض القرآن آحاديا وهو

باطل لاقضاء العادة وجوب التواتر في تفاصيل مثله (وبيان ذلك) انه يلزم في نحو قوله تعالى ملك ومالك يوم الدين وفي نحو قوله تعالى فابوا ان يضئفوهما بتشديد الياء وتخفيفها اما ان يكون كلا القراءتين متواتر وهو المطلوب واما ان يكون احدهما متواتراً دون الآخر فالتواتر منهما هو القرآن واما ان يكون كلاهما غير متواتر فيلزم المحذور وهو كون بعض القرآن آحادياً (التثنية الثالث) أجمع المساهون ان من الادلة السمية ماهو قطعي الدلالة كالحكم الذي لا يجتهد تأويلاً ولا تخصيصاً ومنها ماهو ظني الدلالة كالامام وخبر الآحاد ونحو ذلك ثم نقض الفخر الرازي هذا الاجماع وزعم انه ليس من الادلة السمية ماهو قطعي الدلالة واحتج لذلك بان هذه الادلة اللفظية متوقفة على معرفة اللفظة والنحو والصرف ورواية كل واحد من هذه الاشياء انما هي رواية آحاد فلا تفيد الاظنا والمتوقف على الظني أولى ان يكون ظنياً وهذا الزعم باطل اما أولاً فاننا لانسلم ان جميع ألفاظ الادلة السمية متوقفة على معرفة ماذ كره وانما المتوقف على ذلك بعض ألفاظ الادلة واما البعض الآخر فانه انما يعرف ممتاه بنفس سماع خطابه الخاص والعام واما ثانياً فاننا لانسلم ان رواية اللفظة والنحو والصرف جميعها آحادية بل نقول ان رواية كثير منها متواتر وذلك كالألفاظ التي لا تقبل التشكيك كاسماء الارض والماء والنار ونحو ذلك واما ثالثاً فان نقلة تلك العلوم عدد كثير لا يمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة فاذا انفقت روايتهم في شئ من المراضع وجب ان يعطى ذلك الشئ حكم التواتر وقد انفقت روايتهم في كثير من ألفاظ القرآن فلا يتم للفخر مطلوبه والله اعلم ثم ان المصنف بعد ماذ كر ان المنقول بالتواتر على تلك الصفة المخصوصة هو القرآن شرع في بيان حكم المنقول بالتواتر فقال

فشكلٌ منقولٌ بلا تواترٍ \* لم يعطَ حكمه بلا تناكرٍ

أو بالغرب أو بمكة أو بالمدينة فان سأل لم كان قائماً سأل عن علة فيقال له لعله كذا وكذا فاذا سأل بمقي قائماً سأل عن زمان ماضٍ أو مستقبل فيقال له كان في الامس أو يكون غداً وقد ذكرها أبو نصر الفوسى في بيت فقال

وتسع سوالات عن الله فانها

سأجبتها في البيت نظماً على ضمن

فهل من اى كيف اين متى لم

وتاسمها كم فاحترز وتطمأن

انتهى وقول الناظم وانه فرد الخ ثاني

بالجبر مؤكدا لاقضاء المقام ذلك

فانه لما ذكر اولاً الالفاظ التي لا

تجاوز على الله سبحانه سارع في تنزيهه

عن كل ما لا يليق به فحسن تأكيد

الحسب (وقوله فرد) لا شريك له

ولا اجزاء فيسأل عنه بكم أى (وقوله

قديم) اى سابق على كل شئ فلا

يسأل عنه بهل ولا تاتى عليه الاحوال

فيسأل عنه بكيف ولا جنس

فيسأل عنه بمن ولا حادث فيسأل

بلم ومتى (وقوله قاهر) اى غالب

لا مكان له يحويه فيسأل عنه باين

ومن اين (وقوله سبحانه اى تنزيها

له عن كل ما لا يليق به تعالى الله

عن جميع ذلك علواً كبيراً (الباب

الثالث في الاجتهاد والفتوى) بالواو

مع فتح الفاء وبالياء مع ضم الفاء

هي تبين الحق للسائل (واما الاجتهاد)

فهو استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل

حادثة بشرع ولما كان مستمداً للاجتهاد

والفتوى الاصول الثلاثة بالاخلاف

وإن يكن عملنا بما نذر \* من القراءات جوازها أشهر  
فذلك مثل خبر الآحاد \* لانه عن النبي الهادي

أي فكل منقول عنه صلى الله عليه وسلم نقلاً لم يبلغ حد التواتر لم يطمح  
حكم منقول بالتواتر فلا يسمى قرآناً ولا تثبت له أحكام القرآنية من  
جواز قراءته في الصلاة وحرمة مس الجنب له ونحو ذلك باختلاف  
بين المسلمين في ذلك لكن يجب علينا العمل بالمنقول الغير المتواتر في  
المواضع التي لم يعارض فيها المتواتر لان غير المتواتر يوجب العمل دون  
العلم فيجوز لنا العمل بالشاذ من القراءات بل يجب علينا ذلك في مواضع  
وجواز عملنا بالشاذ من القراءات لا يستلزم أن يعطي لمير المتواتر حكم  
المتواتر لاننا انما نزل الشاذ من القراءات منزلة خبر الآحاد لان كلا  
منهما مرى عن النبي صلى الله عليه وسلم فكما ان خبر الآحاد يوجب  
عندنا العمل ولا يلزم أن يعطي له حكم المتواتر فكذلك الشاذ من القراءات  
وقال عطاء ومالك والشافعي والحنابلة وابن الحاجب لا يجوز العمل بالشاذ  
من القراءات بخلاف خبر الآحاد (مثال ذلك) قراءة ابن مسعود  
فصيام ثلاثة أيام متتابعات (قلنا) ان المدالة توجب القبول فيتعين ان  
يكون المنقول خبر آحاد وقرآناً والا لزم تكذيب الناقل ولا قائل بكذب  
ابن مسعود (قالوا) يجوز ان يكون مذهباً (قلنا) فيلزم الاكفار وهو اعظم  
(قالوا) يصير خبراً مقطوعاً بخطأه اذ روايته قرآناً خطأ فلا يعمل به (قلنا)  
مهما لم نظمه مكذوباً وجب العمل بمقتضاه وان أخطاء الناقل بوصفه  
بالقرآنية (واعلم) ان الشاذ من القراءات ما هو وراء السبعة وقال البغوي  
هو ما وراء المشرة فالسبعة هم نافع وأبو عمرو والكسائي وابن كثير وابن  
عاصم وحزمة فهؤلاء السبعة وأما الثلاثة الذين زادهم البغوي  
فقال صاحب المنهاج هم أبو يعقوب الحضري وأبو جعفر الطبري وأبي  
ابن خلف الجعفي واعترضه غيره بأن القارئ المشهور الذي هو أحد

بدأ بها فقال  
والاصل للفقهاء كتاب الباري  
اجماع بعد سنة المختار  
أصول الفقه ثلاثة كتاب الله وسنة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع  
المجتهدين من الامة فاما الكتاب فلانه  
معجز وهو من عند الله ولا شك  
ولا يسع حمله بل ولا الشك فيه ان  
قامت عليه حجته واختلفت في وجه  
عجزه هل هو من حيث التركيب  
على انه أغم البلغاء فيها أو من حيث  
الاخبار بالغييب أو من حيث أخباره  
عن الامم الخالية أو من حيث عدم  
التناقض فيه مع طوله أقوال والظاهر  
ان كل ذلك معجز وأما السنة فثبوت  
أصلها من الكتاب قال تعالى من  
يطع الرسول فقد أطاع الله وقال  
وما ينطق عن الهوى ان هو الاوحي  
يوحى \* وقال وما آتاكم الرسول  
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال  
وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن  
الله وأما الاجماع فثبوت أصله من  
الكتاب والسنة فن الكتاب قوله  
تعالى \* وكذلك جعلناكم أمة وسطاً  
لتكونوا شهداء على الناس ويكون  
الرسول عليكم شهيداً \* فين سبحانه  
انهم شهداء على الناس كما ان الرسول  
شاهد عليهم وقوله يا أيها الذين آمنوا  
أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى  
الامر منكم فقرن سبحانه طاعتهم  
باطاعته وطاعة رسوله وقوله ولو  
ردوه الى الرسول الى أولي الامر  
منهم لعلمه الذين يستنبطون منهم

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم  
لا تجتمع أمتي على ضلالة وفي رواية  
لا يجتمع الله أمتي على ضلالة وفي  
حاشية الترتيب ما كان الله ليجمع  
أمتي على ضلال وقوله مارآه المسلمون  
حسناً فهو عند الله حسن فالمراد  
باصل الفقه في كلام المصنف هو  
أدلة الفقه من حيث استناده إليها  
واضافته إليها والمراد بالفقه ما يعم العلم  
بالمعاملات والعقائد والاخلاق  
(والكتاب) هو الكلام المنزل  
للاعجاز على رسولنا محمد صلى الله  
عليه وسلم المنقول عنه نواتر (والسنة)  
هي أقواله صلى الله عليه وسلم وأفعاله  
وتقريراته (والاجماع) هو اتفاق  
مجاهدي الأمة على أمر في عصر وكل  
واحد من هذه الاصول الثلاثة  
يكون قطعي الدلالة ويكون ظاهرياً  
فقالوا القطعي من الكتاب فهو ما كان  
نصاً على شيء بعينه كما في قوله تعالى  
حرمت عليكم الميتة والدم الآية  
(وأما الظاهري) من الكتاب فهو ما لم  
يكن في شيء بعينه وإنما استخرج منه  
ذلك الشيء من طريق الاستدلال  
والاستنباط وذلك كما في قوله تعالى  
ووصينا الانسان بوالديه حسناً حمته  
أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله  
وفصاله ثلاثون شهراً فاستنبط العلماء  
من هذه الآية ان أقل الحمل ستة أشهر  
وذلك لما عداوا من قوله تعالى  
والوالدات يرضعن أولادهن حولين  
كامين الآية ان مدة الرضاع حولين  
استقلوا الحولين من ثلاثين شهراً

العشرة هو أبو محمد بن هشام البرزاز قال وأما أبي بن خلف فهو الذي  
قتله النبي محمد صلى الله عليه وسلم يوم أحد (قال) صاحب المنهاج وكذلك  
عدد بعض الناس من المتواتر قراءة ابن الرزبان خلف بن أحمد وقراءة  
هبة الله بن أحمد الطبري انتهى (واعلم) ان اللفظ الدال على المعنى  
اعتبارات أربعة الاعتبار الاول من جهة وضع اللغة (الاعتبار الثاني) من  
حيث فهم المعنى منه ظهوراً وخفاءً وذلك كالجمل والمبين والمتشابه  
والمحكم (الاعتبار الثالث) من حيث استعمال اللفظ فيما وضع له وفي  
غير ما وضع له وذلك الحقيقة والمجاز « الاعتبار الرابع » من حيث اخذ  
الحكم منه وذلك هو الدال بهمارته والدال باشارته والدال باقتضائه والدال  
بدلالاته ولما كان الاعتبار الاول وهو الاعتبار الوضحي مشتملاً على  
الخاص والعام والجمع والمذكر والمشترك وكان الخالص أخص الاربعة  
وضمماً وأوضحها بياناً وأتمها فائدة وأقواها برهاناً فقدم بمحشاه على سائر  
مباحث هذا النوع فقال

﴿ يبحث الخالص وأحكامه ﴾

الخاص ما دل لمعنى مفرد كرجل ومائة في العتد  
ونحو زيد علماً عيني ونحو انسان وذئب نوعي

عرف الخالص بأنه ما دل على معنى مفرد كرجل الى آخره فقوله ما دل  
على معنى مفرد أى له ظ دل على معنى واحد جنس شامل لما عدا الخالص  
من الفاظ أيضاً (وقوله كرجل الخ) يخرج لما عدا الخالص وقد يكون  
ذلك المعنى في الخالص حقيقة كزيد ورجل وانسان وقد يكون اعتبارياً  
كألف وألف ونحو ذلك من ألقاب الاعداد فانها موضوعه لمان كثيرة  
في ذاتها لكن اعتبر منها ذلك القدر الذي هو مائة أو ألف أو نحو ذلك  
فوضع له هذه اللفظ علماً عليه فهو باعتبار المجموع معني واحتمال من  
شمول التمدد وباعتبار الجميع متمدد لكثرة افراده فدخّل في الخالص



فبقيت ستة أشهر وليست الآية نصافي  
 هذا كله ولكن العلماء استنبطوا منها  
 ذلك بالإشارة إليه فدلالتها على ذلك  
 ظنية \* (وأما القطعي) من السنة فهو  
 ما نقله التواتر عنه صلى الله عليه وسلم  
 وأجمت الأمة على أنه عليه الصلاة  
 والسلام كحديث من كذب على  
 متعمداً فليتبوأ مقعده من النار وأما  
 الظني من السنة فهو ما نقل عنه صلى  
 الله عليه وسلم من طريق الآحاد  
 أو من طريق التواتر لكنه نصاً في  
 المعلوم وأما القطعي من الاجماع  
 فهو ما كان في شيء لم يتقدم فيه خلاف  
 ولم يترفع فيه أحد من المجتهدين  
 لا قبل انعقاده ولا بعده حتى انقرض  
 عصرهم على ذلك ولم يكن يخالف  
 النص من الكتاب أو السنة فإن  
 خلاف النصوص حرام ولا يتقدم  
 على مخالفتها اجماع (وأما الظني) من  
 الاجماع فهو ما عدا ما ذكرته ولما كان  
 مخالفة القطعي من كل واحد من هذه  
 الثلاثة الاسول حراماً وضلالة بالاجماع  
 من اعترف بالاجماع من الامم المحمدية  
 أشار الى ذلك فقد  
 والاجتهاد عند هذى منعاً  
 وهالك من كان فيها مبدعاً  
 تقدم ان الاجتهاد هو استفراغ الفقيه  
 لوسع في استحصال حادثة بشرع  
 وفي هذا البيت إشارة الى حكمه  
 الشرعي فيحرم الاجتهاد في مواضع  
 ورد نص الكتاب أو السنة أو الاجماع  
 القطعي في بيان حكمها ويجب اتسليم  
 لها والقبول لبيانها ويجوز الاجتهاد في

باعتبار كونه علماً لذلك المجموع فهذا معني كونه اعتبارياً ثم اخص الحقيقي  
 يكون اسماً وفعلاً وحرفاً وينقسم الاسمى منه الى عيني وهو الجزء الحقيقي  
 عند المناطقة والعلم المنوي عند النحاة كزيد وعمر (فمعني في قول  
 الناظم) خبر لقوله فنحوز يد (وعلماً حال من زيد) والمعني ان الذي  
 يشبه زيدا حال كونه علماً فهو اخص العيني والى نوعي كرجل وامرأة  
 وعبد وأمة والى جنسي وهو ما كان أكثر شيوعاً في معناه من النوعي  
 كإنسان وفرس ونحوهما وظاهر عبارة التوضيح ان النوعي والجنسي  
 شيء واحد وسمي الجميع نوعياً واقره على ذلك التفاضل في التلويح  
 وتبهما في النظم (واعلم) ان المراد بالنوعي والجنسي هاهنا غير النوعي  
 والجنسي عند المناطقة لان النوعي هاهنا قد يكون جنسياً عندهم كرجل  
 والجنسي هاهنا قد يكون نوعياً عندهم كإنسان وعلى ظاهر عبارة التوضيح  
 قد يكون نوعاً منطقياً كالفرس وقد لا يكون كالرجل فان الشرع يجعل  
 الرجل والمرأة نوعين مختلفين نظراً الى اختصاص الرجل باحكام مثل  
 النبوة والامامة والشهادة في الحد والقصاص ونحو ذلك ثم انه أخذ في  
 بيان ما يتناولها اخص فقال

وَيَشْمَلُ الْمَطْلُوقَ وَالْمَقْتَدَةَ وَالْأَمْرَ وَالنَّهْيَ إِذَا تَجَرَّدَا

يشمل اخص المطلق والمقيد والامر والنهي بمعنى ان هذه الاشياء  
 من اقسام اخص فاما الامر والنهي فلا خلاف في أنها منه وانما  
 الخلاف في المطلق والمقيد فبعض جعلهما قسمين خارجين من اخص  
 ومن العام فهما قسمان برأسهما وجعل بعضهم المطلق من العام واختار  
 آخرون ان يكونا من باب اخص وهو المختار عندي لانهم قالوا اللفظ  
 الموضوع لمعني أما ان يكون وضعه لكثير أو لواحد أو لا أما ان  
 يكون وضعه لكثير بوضع كثير أو لا فان كان بوضع كثير فهو المشترك  
 والا فاما ان يكون الكثير محصوراً في عدد معين أو لا فان لم يكن محصوراً

فان كان اللفظ مستغرقا فهو العام والافهوا الجمع المنكروان كان محصوراً  
فهو من أقسام الخصاص والثاني وهو ما يكون وضعه لواحد شخصي  
أونوعي أو جنسي فهو من أقسام الخصاص فظهر ان المطلق والمقيد من  
أقسام الخصاص لان المطلق ماوضع للواحد النوعي والمقيد للواحد الشخصي  
بتشخص القيد (والمراد) بقول المصنف اذا تجردا أي حين تجردا فاذا  
ظرفية خالية من معني الشرط والالف في تجردا عائد الى الامر والتهى  
(والمعني) ان الخصاص يشتمل الامر والتهى حين تجردا عن العموم وغيره  
أي لاجل تجردهما من ذلك والله أعلم ثم انه لما فرغ من بيان تعريف  
الخصاص وذكر أقسامه شرع في بيان حكمه فقال

وَحُكْمُهُ الْقَطْعُ بِمَا عَلَيْهِ دَلٌّ إِذَا كَانَ إِمَارِضٍ نَزَلَ

أي حكم الخصاص القطع بما دل عليه لفظه الا اذا عرض عليه عارض  
أو منعه عن ذلك مانع وذلك كالقرينة المانعة من ارادة حقيقة اللفظ  
من نحو قولنا رأيت أسد ايرمي فان قول القائل رأيت أسداً يدل على  
أن المرثى إنما هو الحيوان المفترس قطعاً وذكر الرمي مانع من ارادة  
أصله فيدل على غير ماوضع له دلالة ظنية ونحو قوله تعالى والمطلقات  
يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فان اشتراك القراء بين الطهر والحيض مانع  
من القطع بارادة أحدهما دون الاخر ولولا ذلك الاشتراك لكان العدد  
مفيداً للقطع لكونه من الخصاص كما مر ونحو قوله تعالى فان خفتم الا  
يقيموا حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به المرتب على قوله تعالى  
الطلاق مرتان الآية فان الهاء في قوله تعالى فان خفتم للتعقيب وهي من  
لفظ الخصاص فدلوا على أن القدية احد طرق الطلاق لا يفسخ للنكاح  
لكن لما احتمل أن تكون هذه الجملة معترضة بين ما قبلها وبين قوله  
تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد كان هذه الاحتمال مانعاً من التطلع  
بمدلول الخصاص الذي هو الفاء ولذا ذهب الشافعي وبعض أصحابنا الى

الاشياء التي لم يرد فيها نص من أحد  
هذه الثلاثة ويجب على من بلغ رتبة  
الاجتهاد واحتاج الى العمل أو الفتوى  
أو الحكم بما لم يرد به نص من  
الاصول الثلاثة \* (وقوله هالك) الخ  
أي من ابتدع حكماً مع ورود أحد  
هذه الاصول فهو هالك لان مخالفتها  
حرام وضلال ولما كان الاجتهاد في  
غيرها قد يكون جائزاً وقد يكون  
واجباً أشار الى التوعين فقال  
والرأى في غير الاصول جوزاً

وواجب أن تحرى الاجواز  
المراد بالرأى هنا الاجتهاد الفقهي  
وبالتحري طلب ما هو الاولى في  
العمل أي يجوز الاجتهاد في الاشياء  
التي لم يرد فيها نص أحد الاصول  
الثلاثة لمن شاء أن يجتهد ويجب على  
من بلغ رتبة الاجتهاد فاراد العمل  
أو الفتوى أو الحكم بما لم يرد فيه نص  
أحد الثلاثة الاصول فاذا اجتهد  
المجتهد فعليه أن يأخذ بما أداه اليه  
اجتهاده وان خالفه عليه غيره ولا  
يجوز له ان يترك الاعدل في اجتهاده  
وان خالفه من خالفه في ذلك خلافاً  
لما في اجوبة الامام ابن محبوب رضي  
الله عنه لاهل المغرب وتابعه على ذلك  
ابو الحسن البسياني في سيرته وذلك  
انهما قالوا ان الحاكم يترك رأيه ان  
لم يوافق عليه احد من الجماعة ويأخذ  
بقولهم ولا يجتئ ما فيه من العدول  
عن ذرورة التحقيق الى حضيض التقليد  
ثم انه اشار الى هذا المعنى بعينه فقال  
ولم يجز خلافاً للاعدل

عما نرى وميلنا للاهزل  
 في غير ما قد حكم الحاكم  
 كان خلاف كافر فيما راوا  
 او من طريق الزهد كان انضلا  
 وان حكمت فانصدن الاعدلا  
 وذلك مثل الاكل لسباع قد  
 رأيت حلها وان نهي ورد  
 حملته على سبيل الادب  
 كمن ما اختار امام المذهب  
 يحرم على المجتهد العدول عن الرأي  
 الذي يرى انه هو الاقرب الى العدل  
 للادلة التي عنده عليه والاخذ بالرأي  
 الذي يرى انه ابدع عن الصواب في  
 نظره لمخالفته الادلة التي عنده لان  
 الله عز وجل كلف كل واحد منا  
 ان يأخذ عند الحاجة الى الاخذ بما  
 اذا اليه اجتهاده فهو فرض في حقه  
 والعدول الى غيره عدول عن فرضه  
 الحسن استثنى بعضهم من هذه القاعدة  
 ثلاثة اشياء وذكر ان فيها جواز  
 العدول عن الاعدال الى الاهزل  
 في نظر المجتهد (احدها) فيما اذا  
 حكم عليك حاكم عدل وكان ممن  
 يجوز له الحكم في المخالف فيه فانه  
 يجب عليك اتباعه فيها حكم به ولا  
 يجوز لك مخالفته في ذلك وان كنت  
 ترى ان الذي حكم به هو الاهزل  
 والابعد من الادلة (ويبحث فيه)  
 بأن هذا غير خارج من تلك القاعدة  
 الا ترى انه اذا حكم لك بشي ترى انه  
 لغيرك لا يجوز لك اخذه غايه ما فيه  
 ان الواجب في الصورة الاولى الانقياد  
 لحكم الحاكم لا ترك الاعدال في نظره

جعل الخلع فسخا وذهب بعض أصحابنا والخفية الى أنه طلاق ولمافرغ  
 من تعريف الخاص وبيان حكمه أجمالا شرع في بيان أقسامه وبيان  
 أحكامه تفصيلا فقال

ذكر الامر

قدمه على النهي لانه وجودى والنهي عدي والوجود أشرف  
 من العدم وقدمها على غيرها لان عليهما يترتب غالب الاحكام وعليهما  
 مدار الاسلام وبمعرفتهما يمتاز الحلال من الحرام والامر يطلق على  
 أشياء منها القول المخصوص المعبر عنه بأفعل ونحوه نحو أقيموا الصلاة  
 وآتوا الزكاة ومنها الفعل نحو قوله تعالى وشاورهم في الامر أي الفعل  
 الذي تعزم عليه ومنها الشأن نحو إنما أمرنا بشي إذا أردناه أي شأننا  
 ومنها الصفة نحو لامر ما يسود من يسود أي لصفة من صفات الكمال  
 ومنها الشئ نحو لامر ما جدد قصير أنفه أي لشيئ ومنها الغرض نحو  
 فمات هذا لامر أي لغرض وانفق الكل على أنه حقيقة في القول  
 المخصوص واختلوا فيما عدا ذلك فقال قوم هو حقيقة في الكل على  
 طريق الاشتراك وقال آخرون هو مجاز فيما عدا القول المخصوص وقال  
 آخرون هو حقيقة في بعض هذه الاشياء ومجاز في البعض الآخر ثم  
 أنه أخذ في تعريف الامر الذي عليه يدور غرض الاصوليين فقال  
 طلب فعل غير كلف لا على وجه الدعاء فهو أمر حصلا  
 بالقول والفعل وبالاشارة ان فهمت وقد تجيء العبارة  
 حقيقة نحو أفلان وتعلم وغيرها نحو أمرت فأقبل  
 فين هذا المندوب مأثور به وقيل لا والخلف لفظي به  
 عرف الامر بأنه طلب فعل غير كلف لا على وجه الدعاء فدخل  
 في قوله طلب فعل النهي على مذهب من جعل الترك فعلا لكن  
 خرج بقوله غير كلف لان النهي إنما هو طلب فعل كلف وبعض يرى

الترك ليس بفعل فلم يذكر هذا القيد لحصول التحرز عن النهي بقوله طلب فعل ودخل أيضاً الدعاء وهو طلب العبد من ربه الهداية ونحوها لكنه خرج بقوله لا على وجه الدعاء فان الطلب الجارى على وجه الدعاء لا يسمى أمراً وزاد بعضهم قيدا آخر هو أن يكون على جهة الاستعلاء وفسروه بأنه طلب العلو سواء كان ذلك موجوداً في الأمر في نفس الأمر أو غير موجود واحترزوا بهذا القيد من قول الرجل لمن يساويه مرتبة أفعل كذا وهو غير مستعمل عليه فان هذا عندهم يخص باسم الالتماس وأسقط هذا القيد المصنف لعدم احتياج الأمر إليه فان الطلب المخصوص يسمى أمراً سواء حصل في الأمر صفة الاستعلاء أو لم تحصل وتخصيص الأمر للمساوي بالالتماس لا يمنع من تسميته أمراً حقيقة وهذا الطلب المخصوص بكونه أمراً يكون بالقول المخصوص الموضوع للأمر حقيقة نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والقول الذي لم يوضع لذلك مع القرينة الدالة على المراد نحو كتب عليكم الصيام وقد يجيء بالفعل لقوله صلى الله عليه وسلم لا يبي بكر رضي الله عنه لما قضيت الصلاة ما منعتك أن تصلي بالناس إذ أمرتك ولم يكن هناك لفظ بل دفعه وقد يكون بالإشارة كالإشارة إلى الجلوس والضرب ونحوها ويستدل على كون ثبوت الإشارة أمراً بالحديث السابق في الفصل وبقوله تعالى فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيماً مع قوله تعالى قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً وأيضاً فالغرض من القول المخصوص إنما هو فهم الخطاب منه فاذا حصل ذلك الفهم بغير القول وجب أن يمطى حكمه في الطلب وغيره وتنقسم العبارة التي هي اللفظ الدال على طاب فعل غير كف لا على وجه الدعاء إلى قسمين (أحدهما) حقيقة في ذلك الطلب وهو ما كان على وزن أفعل نحو أقيموا الصلاة وما كان على وزن ليفعل بلام الأمر نحو لينفق ذو سعة من سعته ونحو

فلينظر

(وثانيتها) أنه إذا كان في الرأي الذي يرى أنه أبعد من الأدلة مخلة للكافر قال يجوز له ترك ما هو الأعدل في نظره والاختذ بما هو اهزل فيخالف الكافر في ذلك كان الكافر مشركاً أو فاسقاً وأصب للاول دليلاً يهودي مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه واقفون عند دفن ميت فقَالَ اليهودى هكذا تفعل أحبارنا قال فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالقعود مخالفة لليهود وأصب لثاني دليلاً ماروى ان جابر بن زيد رضى الله عنه خالف الحسن البصرى حين قال له وقد حضر معه في مرضه الذي مات فيه قل يا جابر لا اله الا الله فامسك جابر مع قدرته على النطق مخافة ان يقام تبع الحسن في مذهبه (ويبحث في) بان هناك خلاف ما عليه القاعدة فان القاعدة هي انه لا يجوز للمجهد ان يخالف ما رآه انه هو الحق في نظره وان ماعداه خلاف الحق في نظره وقعوده صلى الله عليه وسلم وامسك جابر عن القول ايساحراً ما قبل ذلك (وثانيتها) انه اذا كان في الرأي الذي يرى انه الاهزل في نظره نوعه هد وتزهد وفي الرأي الذي يرى انه الارجح والاعدل ترك لذلك انتزعه والورع قال فيها انها يجوز له ان يترك ما يرى انه الاعدل فيأخذ بما في نظره انه الاهزل وضرب لذلك

مثلا بمسئلة تحليل السباع وتحريمها على انه قد ورد النهي من الشارع عن اكلها وقد اختلف العلماء في تأويل هذا النهي فذهب بعضهم الى ان هذا النهي للتحريم فحرم اكل السباع لذلك وذهب آخرون منهم امام المذهب ابو سعيد محمد بن سعيد الكندي الى حل هذا النهي على الكراهية والتنزه فأجازوا اكل لحوم السباع وقالوا فيها بالتركيبه فاذا رأى المجتهد جواز اكلها وان هذا النهي للكراهية كما عليه هذا الامام رضوان الله عليه كان جائزا له ان يتسكع بما رأى فياكل وان يدع اكلها تنزها لما في اكلها من الكراهية هذا في الحكم الذي يخصه بنفسه اما اذا حكمه غيره وولى الحكومة في ذلك وجب حملية ان يأخذ بما يرى انه الاقرب الى الصواب مثال ذلك اذا تخصص اليه رجلان اصطاء أحدهما سيما فاطقة منه الآخر فطلب المصطاد حقه من الذي أطلق سببه كان على هذا الحاكم ان يحكم لهذا المصطاد على هذا الذي أطاؤه بضمان سببه (ويبحث فيه) بان ما ذكر من جواز الترك لئلا كل ايس من هذا الباب الذي نحن بصدده فان ترك هذا المجتهد اكل هذه السباع إنما هو لامثال النهي الوارد عن الشارع فلا يلزم من الامتناع عن اكلها القول بان اكلها حرام الا ترى انه حين صار حاكما وجب عليه الاخذ بما رأى انه الارجح في نظره

فليظن أيها الأركى طعاماً فليأتكم برزق منه وليتطاف (والقسم الثاني) مجاز وهو الامر الوارد بصيغة الخبر نحو كتب عليكم الصيام كتب عليكم القتال أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها ونحو فكفارتها إطعام عشرة مساكين فتحرير رقبة وانما كان الامر بهذه الصيغة مجازا لان هذه الصيغة موضوعة للاخبار فاستعمالها في الامر استعمال لها في غير ما وضعت له ومن تعريفا الامر بالطالب المذكور تعرف أن المندوب مأمور به بمعنى أنه مطلوب فعله كما هو مذهب أبي الربيع والبدر الشماخي وقال عمرو بن الشيخ أبو يعقوب والكرخي والرازي انه غير مأمور به قال البدر الشماخي رحمه الله تعالى والجمع بين قول عمرو بن أبي الربيع ان عمرو ساء وابايه وب حملا الامر على الوجوب والشيخ أبو الربيع حمله على معناه الثاني أي وهو الطلب الغير الجازم (وهذا) معنى قول الناظم والخلف له نظري به أي فيه أي الخلف في ان المندوب مأمور به عائد الى اللفظ دون المعنى فان كل واحد من الفريقين يسلم أن المندوب مطلوب شرعا لكن منهم من خص الامر بالوجوب فنحى تسمية المندوب به ومنهم من أطلقه على الوجوب وعلى غيره بطريق الاشتراك وقيل في غير الوجوب مجاز فجوزوا تسمية المندوب مأمورا به وزاد الباقلاني والاستاذ الاسفرائيني فسموا المندوب مكلفا به وزاد الاسفرائيني أيضا فسمى المباح مكلفا به قال البدر الشماخي بعد حكاية قول الاستاذ بان المندوب مكلف به وهو خطأ أي قول الاستاذ بذلك خطأ وأقول أن تسمية الاستاذ والباقلاني المندوب مكلفا به وتسمية الاستاذ المباح مكلفا به أمر غير خارج عن الصواب على المعنى الذي بنى عليه فان التكليف عندهما هو طالب مافيه كلفة لا الزام مافيه كلفة فيدخل تحت الطلب الواجب والمندوب وأما وجه تسمية الاستاذ المباح مكلفا به فهو انه انما اعتبر فيه طلب اعتقاد

انه مباح فعلى هذا فاختلاف في ذلك لفظي أيضاً والله أعلم ولما فرغ من تعريف الامر وبيان صبغته شرع في بيان حكمه فقال

وَحِكْمُهُ الْوُجُوبُ مَا لَمْ تَصْرِفِ قَرِينَةً لَهُ عَنِ الْمَعْنَى الْوُفَى  
فَأَنَّهُ وَإِنْ يَكُنْ يَشْتَرِكُ مَا سَوَى الْوُجُوبِ فَالْوُجُوبُ انْتَهَا  
لِخَارِجٍ عَنِ ذَاتِهِ وَذَلِكَ مَا مَالَتْ لَاتِهِ جِدًّا إِذْ أَمَرْتُكَ  
وَتَحْوُهَا وَشَاعَ الْاسْتِدْلَالُ بِهِ عَلَى الْوُجُوبِ فِيمَا قَالُوا  
وَلَمْ يَكُنْ يَنْكِرُ وَالشِّيَاعِ مِنْ غَيْرِ انْتِكَارٍ لَهُ إِجْمَاعٌ  
وَقِيلَ لِلنَّدْبِ وَقِيلَ مَشْرُوكٌ بَيْنَهُمَا وَوَقِفَ الْبَعْضُ وَشَكَ  
وَحِكْمُهُ أَنْ جَاءَ بَعْدَ الْحَظَرِ وَالنَّدْبِ حَكْمٌ مَامَصَّى فَاتَّذَرَ

أى حكم الامر المعروف بانه طلب فعل غير كف لا على وجه الدعاء هو الوجوب وضعاً وشرعاً ما لم تصرفه عن معني الوجوب قرينة فانه وان كان شاملاً في ذاته للوجوب والنذب لان كلاهما مطلوب فالوجوب انما تمين بادلة خارجة عن ذات الطلب (منها) قوله تعالى لا بليس حين امتنع من السجود مالك أن لا تسجد اذ أمرت وكان الامر مطلقاً عن القرائن وهو قوله تعالى اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس فانكر عليه ربنا عن وجل ترك السجود ولو لم يكن الامر للوجوب عند عدم القرائن لكان لا بليس العذر في ترك السجود لجواز أن يقول في جوابه ان هذا الامر بدب وتاركه لا يمصى لانه لم يكن له عذر بتركه بدليل الانكار عليه وتعميق ذلك بالظرد واللعن فدل على ان الامر للوجوب ما لم تصرفه قرينة (ومنها) قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو أويصيبهم عذاب اليم ووجه الاستدلال من الآية انه تعالى هدد تاركى الامر بأصاغة الفتنة والعذاب الاليم ولا يكون هذا التهديد الا عن ترك الواجب (ومنها) قوله تعالى واذ قيل لهم اركعوا لا يركعون وجه الاستدلال منها انه تعالى ذمهم وسامهم مجرمين بترك الركوع للمأمورين به والامر في

فيلزمه الحكم به ولاجل هذه الايرادات على هذه المستنثبات أشار المصنف للتبري من استثناءها بقوله فيما رأو أى فيما رأى المستثنون لهذه الحاصل ولما فرغ من بيان الاحكام التى تخص المجتهد شرع في بيان حكم الضعيف عن الاجتهاد فقال

والخالف ان لم يعرفن الاعتدلا هل جائز بما لسان لعملا أولا اذا التحري في ذا يعدم

بل لستشير واجبا من يسلم اختلاف العلماء في الضعيف الذي لا قدرة له على الاجتهاد ولا استطاعة له على ترجيح الاقوال وقد أراد ان يعمل بشئ من الاشياء التي قد اختلف العلماء في حكمها فذهب بعضهم الي ان لهذا الضعيف ان يأخذ بأي قول شاء من تلك الاقوال الموجودة في مسئلته ولا يلزمه في كل قضية ان يستعين بالفقيه الحاضر واحتج لذلك بان قوله ليس بائب فيه من تقدمه فيه فأورده أترا صحيحا فيحسن اتباعه ان يعدم بل قد يمكن ان يكون الاول اكثر عملاً وأصح نظرا وبالعكس فاستوى الامران فيما وجدته من أثر صحيح أو نقله له عن الاوائل من الاختلاف صحيح أو أخبره الفقيه الحى بوجود الاختلاف فيه وسكت عن التردد فيما يحكيه وحكم ماعده بعض علماء السلف وعدل غير الفقيه الحاضر من الخلف حكم ما اختلف الفقهاء في تعديله ويرجع الامر فيه الي

جواز الامرين هذا كله اذا لم يكن لهذا الضيف قدرة على معرفة الاعديل وكانت المسئلة مما وجد الاختلاف فيها اما اذا شاء العمل بشئ لم يوجد في بيان حكمه شيء عن العلماء فهنا يجب عليه مشاوره أهل العلم في ذلك ولا يجوز له أن يعمل بهوى نفسه ( وذهب ) آخرون الى أنه يجب على هذا الضيف اذا شاء العمل بما يختلف فيه ان يشار من قدر على مشورته من الفقهاء وأن يستعينه في طلب الاعديل من الاقوال والدلائل على ذلك قوله تعالى ولو رددوه الى الرسول والى اولي الامر من علمه الذين يستنبطونه منهم لان الاستنباط لا يكون الا من الفقهاء العلماء به وقدموا الضم مقاربه الامر فيه والخذ فيه بقولهم فهم الحجة فيه لهم بعلمهم ويدل على ذلك ايضاً قوله تعالى فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (اقول وهذا المذهب اقوى دليلاً وأقوم سبيلاً من الذي قبله لهذه الادلة ولما في مشورة العالم من امكان الاطلاع على دليل القول الذي يرشده عليه وأمره بالخذ به فيكون مع ذلك أخذنا بالدليل الذي سمعنا فينزل في وجوب المشاورة للعالم عند وجوده مستزلة القادر على الاجتهاد ولا يخفى ان حكم من كان مجتهداً ولم يطلع على الادلة في شيء من الاحكام ان حكمه في ذلك حكم الضيف لانه في ذلك الحكم ضيف أيضاً بناء على القول

الاية مطلق عن القرائن كما ترى فثبت المطلوب (ومنها) ان تارك المأمور به عاص بديل افعصيت أمرى لا يعصون الله ما أمرهم والمعاصي يستحق العذاب بدليل ومن يعص الله ورسوله يدخله ناراً خالداً فيها ( قال ) البدر رحمه الله ( فان قلت ) ان الاية خاصة بالكفار قلت النص عام فلا يختص بالكفار انتهى (ومنها) قوله عليه الصلاة والسلام لا بني سعيد الخدرى وقد دعاه وهو في الصلاة مامنك ان لاتستجيب وقد قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم ووجه الاستدلال من الحديث انه صلى الله عليه وسلم انكر على أبي سعيد ترك الاستجابة مع ذلك الامر الوارد في الاية ولا ينكر عليه الا لتركه ما يجب عليه لاسيما وهو يصلي مع قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فلو لم تكن الاستجابة لله وللرسول أوجب من الصلاة التي فيها أبو سعيد لما أمره صلى الله عليه وسلم أن يتركها ويستجيب (ومنها) انه شاع الاستدلال بالامر على الوجوب من الصحابة ومن بعدهم ولم يظهر من أحدهم انكار ذلك والشياع من غير انكار ممن يعتد به اجماع قولي ان قالوا به جميعاً أو سكوتى ان قاله البعض وسكت الباقون والكل حجة فثبت المطلوب وهو ان الامر المطلق للوجوب بالكتاب والسنة والاجماع ( قال ) البدر الشماخي بعد ما ذكر هذه الادلة ليس خاصاً بصيغة أفضل بل يجري في أمر تكلم وغيرها أنهى وهو الذي قرره سابقاً والحمد لله ( فان قامت ) قرينة تمنع الامر من ارادة الوجوب صرف الى ما تقتضيه القرينة من المعاني مجازاً كما صرف الى الندب في قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً وكما صرف الى الاباحة في قوله تعالى كلوا من الطيبات وكما صرف الى الارشاد في قوله تعالى وأشهدوا اذا تباعتم والفرق بين الارشاد والندب ان المصلحة في الندب أخروية وفي الارشاد دنيوية وكما صرف لارادة الامتثال في قولك لاخر عند العطش اسقني ماء وكما صرف الى

الاذن في قولك لمن طرق الباب ادخل وكما صرف الى التأديب في قوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي مسلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصفحة كل مما يليك وكما صرف للامتنان في قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله وكما صرف للتهديد في قوله تعالى اعملوا ما شئتم والقرائن في الكل ظاهرة وأما السلافة فقال البثاني هي بين الوجوب والندب والارشاد المشابهة المعنوية لاشتراكهما في الطلب وبينه وبين الاباحة الاذن وهي مشابهة معنوية أيضاً وكذا بينه وبين الامتنان وبينه وبين ارادة الامتثال وأما بينه وبين التهديد فالمضادة لان المهدد عليه حرام أو مكروه انتهى وعزاه لابن القاسم وقال ابن السبكي وعندى أن المهدد عليه لا يكون الاحراما كيف وهو مقترن بذكر الوعيد انتهى قال البثاني والظاهر ما قاله ابن السبكي فان المكروه لا يستحق تهديداً انتهى وما قدمت لك من ان الامر حقيقة في الوجوب مجاز في غيره هو ما عليه الجمهور (وقال) أبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار لا يقتضي الوجوب الا القرينة تقتضي ذلك وانما هو حقيقة في الندب (وقال) أبو القاسم البلخي والشيخ أبو عبد الله البصري وأكثر فقهاء قومنا بانه للوجوب شرعاً فقط لامن جهة اللغة فاصل وضعه عندهم للندب وقيل بل موضوع في اللغة للطلب المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب المفيد استحقات الثواب من دون النظر الى استحقات العقاب بتركه وعدم الاستحقاق فهذا هو المشترك بينهما واما مع معرفة أن لعقاب بتركه فهو الطيب المختص بالندب ومع معرفة استحقاته هو المختص بالوجوب وقيل بل مشترك بين الوجوب والندب وتوقف الاشعري وأبو بكر الباقلاني في كونه للطلب المشترك أو مشتركاً بين الوجوب والندب وهذا معنى قول الاظم وقيل للندب الى آخره وفيه أقوال أخر لم يذكرها المصنف أحدها انه مشترك بين الندب والوجوب والاباحة وثانيها

ينجزى الاجتهاد وهو مذهب الامام الكندي رضى الله عنه وفي قول ثان ان الاجتهاد لا ينجزى فلا يكون مجتهداً حتى يكون عالماً بجميع الأدلة من الكتاب والسنة والاول هو المختار والله أعلم

وخطأ المالم في الفتوى هل والوزر والفتيان للذي عمل الخطأ نوعان أحدهما ان يكون صاحبه معتقداً اصابة الحق فيما أنفي به ويظن انه صواب وهو مخلم للحق فهذا غير معذور من الاثم والضمان كان طالباً أو جاهلاً اذا حرم ما أحل الله أو أحل ما حرم الله وقد حصل التحرز من هذا النوع يقول النظم وخطأ المالم لان صاحب هذا النوع وان كان عالماً في غيره فهو جاهل به وثانيهما ان يكون المذنب عالماً بذلك الشيء الذي أخطأ فيه وباصوله فخطأ بلسانه وهو يعلم ان لو اتبه انه مخبط فيه فهذا يختلف في تضمين صاحبه والذي عليه الجمهور من الجهادة انه لا ضمان عليه وأما الاثم فلا يعلم ان أحداً قال به في هذا الموضوع والذي وجدناه عن علمائنا انه لا اثم عليه بدليل قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمي الخطأ والذبيان الحديث وبشارة قوله تعالى حكايه عن المؤمنين في دعائم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وما أحسن قول الصائفي

وزلة العالم في فتواه



مرفوعة عنه وما أولاه  
 (وقول الناظم) في الفتوى احتراز  
 من خطأ العالم في الحكم فإنه لا يمد  
 من ضمانه أما لأنهم فمذمور منه في  
 الحالتين وإنما كان عليه الضمان في  
 الحكم دون الفتوى لما في الحكم  
 من جبر المحكوم عليه على قبول  
 قول الحاكم دون الفتوى فإنه ليس  
 فيها جبر (وقوله الوزر والضمان)  
 الخ أي أنهم ذلك الخطأ وضمانه إنما  
 ما على من قبله من العالم وعمل به  
 أو حكم لأنه لا يجوز لاحد ان يقول  
 خلاف الحق أو يعمل به ولو قال  
 به من قال العلماء فالعلماء إنما هم  
 حجة في الحق لا في الباطل ولما  
 صرح بتأنيب العامل بخلاف الحق  
 وتضمنه استدرك ذلك ببيان توبته  
 فقال

وان خفي بطلانه عليه  
 فالتوب مجمل آتي اليه  
 ان كان مما حجة السماع به  
 ولم يجهد معبرا فلتنبه  
 الماء من قوله بطلانه عائدة الى العلماء  
 وكذلك في قوله اليه والماء من قوله  
 عليه عائدة الى الذي عمل وانتصب  
 مجملا على الحال من قائل آتى أي  
 لا يخلوا ذلك الخطأ أما أن يكون مما  
 تقوم حجته من العقل أو مما تقوم  
 حجته من السماع فالاول غير ممدور  
 صاحبه مهما خطر بباله الا باعتقاده  
 الحق فيه والثاني نوعان تأدية مفروض  
 وترك مجبور فأما تأدية المفروض  
 فإذا لم يجهد معبرا يعبر له الماء لم يتأني

انه للاذن المشترك بين الثلاثة التي هي الوجوب والتدب والاباحة .  
 ونائها انه مشترك بين هذه الثلاثة وبين التهديد ونسب الى الامامية  
 من الشيعة (وأما قوله وحكمه ان جاء الخ) أي حكمه الامران ورد  
 بـمد الحظر أو بعد التدب هو حكمه ان ورد ابتداء أي اذا حرم الله  
 سبحانه شيئاً ثم أمر به فذلك الامر للوجوب الا لقرينة تصرفه عن  
 حقيقته وكذا اذا تدب لشيء ثم أمر به فالامر به للوجوب الا لقرينة  
 كما كان ذلك في الامر ابتداء وكون الامر للوجوب بـمد التحريم هو  
 قول القاضي أبي الطيب وأبي اسحق الشيرازي وأبي المظفر السمعاني  
 والنخعي الرازي وغيرهم وقيل هو الاباحة حقيقة ونسب  
 الى الاكثر وإلى النخعي الرازي وقال الغزالي ان كان المظفر عارضاً لعله  
 وعلفت صيغة أفضل بزوالها فيبقى موجب الصيغة كما كان قبل النهي  
 وقيل فيه بالتوقف وظاهر كلام البدر رحمه الله تعالى في مختصره  
 انه للاباحة حقيقة وصرح في شرحه بان ورود الامر بـمد الحظر  
 قرينة صارفة له عن الإيجاب الى الاباحة فظاهر كلامه في شرحه ان  
 كون الامر بـمد الحظر للاباحة مجاز لا حقيقة (احتج القائلون) بالوجوب  
 بما تقرر من الأدلة القاطعة على ان الامر للوجوب ولا دليل يدل به عن  
 حقيقة التي ثبتت له بالدليل القاطع (واحتج) القائلون بالاباحة بان  
 الامر بـمد الحظر لا يرد غالباً لا للاباحة ولا يتبادر منه الى الذهن الا  
 ذلك والتبادر علامة الحقيقة (فلنا) اما الاستدلال بالاغلبية فهو أمر  
 ظني يثبت عند عدم الذي هو أقوى منه أما عند الدليل القاطع فإنه  
 يرد اليه فما قامت فيه قرينة انه للاباحة فهو لها وما لم تقم فيه قرينة رد  
 الى أصله المعلوم قطعاً مثال ماورد بـمد الحظر وليس له قرينة تصرفه  
 عن حقيقته قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الآية  
 بيان ذلك انه تعالى حرم قتال المشركين في الاشهر الحرم وأمر به بـمد

له من قبل بصيرته بالمام ونحوه فهو معذور كما سيأتي اذا اعتقد في جلته السؤال عن جميع ما يلزمه من دين الله وأما ترك المحجوب فقد قيل انه لا يسع أحدا ان يرتكبه طالما بحجره كان أو جاهلا مستحلا أو محرما ومن ارتكبه فهو هالك ظالم لانه قد ورد في الأثر المجتمع عليه يسع الناس جهل ما دانوا بحريجه ما لم يرتكبوا أو يتولوا ارتكبه أو يبرؤا من العلماء اذا برؤا من ارتكبه وهذا قد ارتكب ذلك الأمر المحجور عليه ركابه فلا عذر له بهجلا ولا بفتوى مخطف لان المفتي اذا أخطأ وجه الصواب فليس بحجة وقيل اذا لم يجد المبر في هذا ونحوه وكان قد اعتقد في جلته المتاب عن جميع ما لزمه فيه التوبة والسؤال عن جميع ما لزمه فيه السؤال فهو سالم وفي هذا قد سئل الامام الخليلي رحمه الله لسائل شمس العصر اعني سعيدنا سلاله خلفان الخليلي الممجدا عن الرأكب المحجور جهلا ولم يزل مقبلا عليه مدة الدهر سرمدنا يجالس أعلام الانام ولم يسئل وموطنه دار بهما العلم والهدا يدارس للآثار طول زمانه ولكنسه لما يراه مسودا ولم يسع التحريم فيه ولم يكن خطورا له باليسال كي يتعبدا ويحسبه فعلا حلالا وانه تقي كريم خائف موقع الردي أي سلم عند الله ان مات هكذا

انسلاخها وهذا الامر واجب على الكفاية بلا خلاف بينهم ومثال ماورد بهمد الحظر وله قرية تصرفه عن حقيقة قوله تعالى فاذا حلتم فاصطادوا فاذا تطهرهن فاتوهن فاذا قضيت الصلاة فانتشروا والقرينة في الكل هي ان الأمور به منعمة دنيوية ولم يوجب الشرع شيئا من المنافع الدنيوية الا التي يهدف الضرر فانها واجبة ووجوبها انما هو لغيرها وهو دفع الضرر لا لذاتها فثبت ما قلناه والله أعلم وما فرغ من بيان حقيقة الامر وحكمه شرع في بيان تقسيمه الى مقيد ومطلق عن القيد نقل

وَالْأَمْرُ قَدْ تَيَّأْتِي مُقَيِّدًا وَقَدْ تَيَّأْتِي بِإِلَاقِيْدٍ فَإِنْ قَيْدٌ وَرَدَّ قَبِيْلُهُ فِي وَقْتٍ قَيْدِهِ لَزِمَ وَمَنْ يَفْوَتْهُ بِإِعْذَارِ أَثِمٍ

ينقسم الامر الى مقيد والى مطلق من القيد فاما المطلق فسيأتي حكمه وأما المقيد فهو على أنواع أحدها أن يكون القيد وقتا وثانها ما القيد فيه عدد وثالثها ما القيد فيه الدوام ورابعها ما القيد فيه وصف وسيأتي أحكام هذه الأنواع كلها عند ذكر المصنف لها ان شاء الله تعالى (فاما المقيد) بوقت فهذا موضع ذكره ونقول في بيانه ان الفعل المأمور به في وقت من الاوقات بيمينه فاما أن يستغرق الوقت كله كالصوم مستغرق للنهار ويسمى مضيقا واما أن لا يستغرقه بل يجزى فيه بعض الوقت ويسمى موسما كالصلاة المأمور بها في الاوقات المتخصصة ولا يصح أن يكون الوقت لا يسع الفعل أي ليس من الحكمة أن يأمرنا سبحانه وتعالى أن نفعل شيئا في وقت بيمينه وذلك الوقت لا يسع ذلك الفعل لانه من التكليف بما لا يطاق وهو في حكمته تعالى محال فاما الفعل المضيق فلا خلاف في إن ذلك الوقت كله وقت وجوبه لكن الخلاف في الموسع وهو الذي يكون فيه الوقت أوسع من الفعل اختلفت الامة في وقت وجوبه على ثلاثة مذاهب أحدها ان وقت وجوبه هو أول الوقت فقط ونسب هذا القول الى الشافعي وأصحابه قال صاحب المنهاج ثم اختلفوا في آخره

ويدخله الفردوس فيها مخلدا  
 قتل ما أراك الله فيها مصرحا  
 صفات قيام الحجبة لكل مرشدا  
 فلا زلت مجبوراً وحبراً موقفا  
 لكشف مهمات خليفة أحمداً  
 عليه صلاة الله ما ناحت الرني  
 نسيم الصبا أوجابت العيس فدعماً  
 فاجاب رضوان الله عليه  
 اليك بحمد الله نظماً مؤيداً  
 بحكم كتاب الله من شرع أحمداً  
 عليه صلاة الله ثم سلامه  
 وأهليه والاصحاب افضل من هدا  
 فن ركب المحجور جهلاً بمحجوره  
 من الحكم من شرع رب تعبدنا  
 وضيع مفروض السؤل وانه  
 على قدرة منه فقدضل واعتدا  
 وما عذره بالجهل شيئاً يفيد  
 من الحق الا ان يبشر بالردى  
 كزان ولم يدبر الزنا محرماً  
 وواطىء اديار النساء تعمدنا  
 فذاك بالاجماع لا شك هالك  
 اذا لم يسلم من قبل فعل به ابترنا  
 وهذا عليه حجة الله ربنا  
 أقيمت وما في الجهل عذر له بدا  
 ولو سقط التكليف عن كل جاهل  
 لكان اقتناء الجهل للنفع أعودنا  
 ولا تبغ في ذلك اختلافاً قانه  
 ضلال وكن أهل الجدال مفندنا  
 فهذا باجماع على نص محكم  
 الكتاب وما في اعوجاج تاودنا  
 وان تاب من قبل الذهاب فربنا  
 حليم غفور ذنب من تاب واهتدا  
 ودعني من ذكر الذي ليس واجداً

ما فائدة التوقيت به فقبل ضرب للقضاء أى لم يذكر في الموقت الا يقضى  
 فيه ما فات في وقت الوجوب وهو أول الوقت ولا يقضى بعده أصلاً  
 فاذا فات الظاهر مثلاً في أول وقته قضاء المكلف ما لم يدخل في وقت  
 العصر فتى دخل في وقت العصر فقد فات الاداء والقضاء عند هؤلاء  
 فلا يقضى بعده ذلك أبداً وقيل هؤلاء قد انقرض خلافهم ولم يبق أحد  
 منهم وقيل بل آخر الوقت ضرب ليدل على تخييره بين ان يفعل في  
 أوله أو في آخره هؤلاء جعلوا الوجوب متعلقاً بأول الوقت لكن المكلف  
 مخير بين ان يفعله فيه أو يؤخره عن وقت وجوبه واذا فعله بعده فلم يؤده  
 في وقت وجوبه لكن الشرع أباح له تأخير فعله عن وقت وجوبه أو قاتا  
 معلومة اذا فعل في أيها لم يأنم بالتأخير فهو أداء لا قضاء فان أخره عن  
 تلك الاوقات أنم وكان فعله بعدها قضاء فضرر ماعد أول الوقت  
 ليدل على أن المكلف مخير بين أن يفعله في وقت وجوبه وهو أول  
 الوقت وبين أن يؤخره عن وقت وجوبه الى أى الاوقات المضروبة  
 لذلك الفرض وانه يجوز به فعله في أيها فلا يأنم حتى يفوت جميعها قال هذا  
 بتحقيق مذهب هؤلاء (المذهب الثاني) ان وقت الوجوب هو آخر  
 الوقت ونسب هذا القول الى أبي حنيفة وأصحابه قال صاحب المنهاج  
 واختلفوا فيما فعل في أوله فتقبل نفل يسقط به المرض وقيل موقوف أن  
 بلغ المكلف آخر الوقت وهو على صفة المكلفين ففرض وان مات أو  
 سقط تكليفه قبله فنفل وهذا القول مروى عن الشيخ أبي الحسن  
 الكرخي أيضاً وحكى أبو بكر الرازى عن أبي الحسن الكرخي انه يقول ان  
 الواجب الموسع يتمين فرضاً باحد أمرين اما بدخوله في الصلاة المفروضة  
 في أول وقتها أو بولوغه آخر الوقت وهو بصفة المكلفين وان لم يفعل قال  
 فهذا تحقيق مذاهب من جعل الوجوب متعلقاً بآخر الوقت (المذهب  
 الثالث) ان الوجوب متعلق بجميع الوقت وان الوقت كله وقت أداء

وصححه البدر الشاهي رحمه الله تعالى وقال عقب ذكره ووافقنا على ذلك  
 جمهور المخالفين ومعنى كون الوجوب متعلقاً بجميع الوقت هو ان العبد  
 يخير بين الفعل والتركي في أول الوقت ووسطه حتى اذا لم يبق من الوقت  
 الا مقدار ما يسع الفعل تعيين الاداء كيلا يفوت المرض فان التقويت  
 بغير عذر حرام قطعاً (لا يقال) فاذا كان له ان يترك في أول الوقت  
 ووسطه فلا وجوب في ذلك الوقت (لانا نقول) انه لا معنى لكونه  
 واجباً الا لكونه اثر خطاب الله تعالى المترتب على تركه العقاب ومن  
 الواجبات ما يكون موسماً في فعله فلا يملك المخاطب به الا بتركه أصلاً  
 ومنها ما هو مضيئ فيملك المخاطب به بنفس تأخيريه فهذا تعرف انه  
 ليس كل واجب يلزم فله فوراً والله أعلم (وأوجب) أبو علي وأبو هاشم  
 ومما من غير الاصحاب الازم على الفعل في أول الوقت ووسطه وجملاه  
 بدلا من تعجيل الفعل والصحيح عدم وجوب العزم وان الوجوب  
 متناول لجميع الوقت على السواء كما سر وحدثنا على ذلك وجهان (أحدهما)  
 ان الامر بوجوب ذلك الفعل متناول لاول الوقت وآخره ووسطه  
 على سواء فقبوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل  
 متناول لما بين الدلوك والغسق تناولوا واحدا فتخصيص تناوله  
 باحد طرفي الوقت دون الآخر بلا دليل تحكم (والوجه الثاني) انه لو كان  
 الوجوب متعلقاً باول الوقت فقط لزم المصيان بالتأخير الى اخره ولو كان  
 متعلقاً باخره فقط لزم من تقديم الفعل في أوله تقديم الواجب قبل  
 وقته فلا يصح ادائه كتقديم الظهر قبل الزوال والامة مجتمة على خلاف  
 ذلك والله أعلم ثبت بما قرناه ان الوجوب متناول لجميع الوقت (وهذا  
 معنى قول المصنف) ففعله في وقت قيد لزمه واما معنى قوله من يفوته  
 بلا عذر آثم فهو ان المأثور به المقيد بوقت انما يجب فعله في ذلك الوقت  
 ولا يصح تأخيريه بلا عذر حتى يفوت الوقت ومن أخره بلا عذر حتى

له أحدا ممن يهبر لاهدى  
 فهذا له حكم يخص عمومها  
 ولكن أراه لم يكن مقصدا  
 فثبت بحمد الله بالحق واضحاً  
 سلام على هادي البرية أجمدا  
 وقال في موضع آخر من  
 فتاويه وأما النوع الثاني وهو ركوب  
 المحجور في دين الله تعالى من  
 اصول ما لا تقوم به حجج المسقول  
 فقيل في هذا على الإطلاق بهلاك  
 فاعله من المتمدين لانه يفضل ما لا  
 يجوز له في دينه وقد نقض الدين  
 وفي الاثر المجتمع عليه يسع الناس  
 جهل مادانوا بخبره ما لم يركبوا الخ  
 وهذا قدره فضايق عليه ولم يسه  
 جهل بحكم ظاهره والا فالجهل  
 أشرف بضاعة ان كان به عذر ان  
 أطاعه فهو أولى بالكراة لانه مغلبة  
 السلامة - وبأي الله ذلك وفي قول  
 آخر فمسي ان لم تقم بعباده الحجة  
 بجرامه ان لا يبلغ به الي هلاكه  
 وآثابه ان دان لله تعالى بالثبوت منه  
 بعينه ان سكان في الدين حراما  
 وبالسؤال عنه بعينه أيضاً ان هدى  
 الى ذلك في أحد الوجهين أو فيهما  
 تماماً في الجملة ولا بد ان يدين في  
 جهلته التي تمده بها ان يطبعه في كل شيء  
 من أسره ويسأل مع القدرة عما يجب  
 عليه السؤال عنه من دينه ويتوب اليه  
 من كل مصيبة علمها أو جهلها  
 في حينه مع الدينونة له بما يجب عليه  
 في ذلك ان لزمه شيء هنالك او هدى  
 اليه حال وجوبه بالتمين أو في الجملة

من أصل ما به يدين فإذا دان الله تعالى بما يجب من هذا في الجملة إلا أنه لعدم قيام الحججة عليه بجرمة ما ركب لم يهدى إلى حكمه فأنامضير عمد منه للمصيبة وانما وقع منه لقصور علمه وكذلك ان أخذ فيه بقتيامن دله على غير عدله لا مقلدا له على حال ولا مدعياً على الله فيه يحال لكونه فيه على غير استحلال ولا مهملاً عليه اعتقاده فيه على الخصوص أو في الجملة إلا لمذكر كما سبق في مثله من مقال فيكون الفتيا في هذا المقام ليأطلها حكم لا شيء فكأنها لم تكن في الأحكام شيئاً فكان ذلك من خطئه المقتى على ما يهذر به أم يلام فقابل ذلك على حجر موان لم يكن هذا من عذره إلا أنه ما لم تقسم الحججة عليه به وهو غير مقصر في الواجب من عقيدته ففي قول الشيخ أبي نهبان رحمة الله عليه في غير موضع من أجوبته ما دل أنه بحسب ظنه في الله يرجوا ان لا يهلك من أجله بشرط ما ذكرناه من التزام الطريقة النجاة في عقيدته وقد صرح في هذا وفي غيره من جوابه لوجود الاختلاف في هذا وبابه وقوله صحيح وآثار الشيخ أبي سعيد رحمه الله تشهد له بصوابه وكفى بهما قدرة لمن أراد الله به الهداية وآثاره انواراً يهدى كما له هو أهل ويحمده تنوّل إليه أن يتخذنا من الجهل وبمحمد وآله عليهم أفضل الصلاة والسلام هذا كلامه وبه تعلم ان ما في كلامه

فات الوقت فهو آثم بتأخيره وهالك بتفويته لخالفه أمر ربه وذلك ان الرب عز وجل أمر العبد ان يفعل ذلك الشيء في ذلك الوقت المحدود فإذا فعله قبل وقته أو بعده فقد خالف أمر ربه فيجب عليه النوبة من ذنبه والتلافي لقضائه وجوباً شرعياً لسكهم اخذوا في الدليل الموجب للقضاء هل هو الامر الذي اوجب به الاداء وأمر آخر فلذا قال  
وَوَجِبَ الْقَضَاءُ بِأَمْرٍ ثَانِي أَنْ فَاتَ أَوْ قَوَّتَهُ التَّوَانِي  
وقبل بالأمر الذي تقدمنا والاول الصحيح عندي فاقه ما  
أى اذا فات وقت الفرض المؤقت بهذر كان في تأخير العمل أو المكاف بلا عذر منه فانه يجب عليه تداركه بالقضاء اتفاقاً واختلفوا في الدليل الذي وجب به القضاء فذهب أكثر العلماء والبرذر الشماخي رحمه الله تعالى الى ان الدليل الذي وجب به القضاء هو شيء غير الدليل الذي وجب به الاداء وذلك نحو قوله تعالى فمدة من أيام أخر وقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فذلك وقتها وقوله تعالى فمدة من أيام أخر دليل لوجوب القضاء وهو غير الدليل الذي وجب به الصوم ابتداءً فان وجوبه بالصوم ابتداءً فيجب بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وكذا قوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها الحديث فان هذا الامر دليل لوجوب القضاء للصلاة وهو غير الامر الذي وجب به اداء الصلاة فان اداءها وجب بقوله تعالى اقيموا الصلاة ونحوه فظن ان الامر الذي وجب به القضاء هو غير الامر الذي وجب به الاداء ولذا قلت في النظم ووجب القضاء بأمر ثاني والمراد بقوله أمر ثاني أى أمر غير الامر الذي وجب به الاداء أولاً وقبل ان وجوب القضاء انما هو بالامر الاول لذي وجب به لاداء ونسب هذا القول الى القاضي عبد الجبار والشيرازي وابن الخطيب الرازي (ويبحث فيه) بان الامر المحدود بزمان لا يتناول ما بعد ذلك الزمان فاذا

قيل أضرب زيدا يوم الجمعة فلا يكون الامر شاملا للضرب يوم السبت  
 مثلا (وأيضاً) فلو كان الامر متناولا للاداء والقضاء لزم ان يكون كلا  
 الفهين أداء (قالوا) الزمان عرض لا يؤثر في الواجب حكماً كالدين  
 المؤقت لانسقط بمضى وقته وإنما يسقط بنفس الاداء (قلنا) كلامنا في  
 مقيد لا يصح تقديمه عن وقته ولدين ليس كذلك (قالوا) لو وجب باسر  
 ثان لكان اداء لا قضاء (قلنا) سمى قضاء لكونه استدراراً كالمفات ولما  
 فرغ من بيان حكم الامر المقيد بوقت ومن بيان وجوب فضائه أخذ  
 في بيان حكمه الامر المطلق عن القيد بالوقت فقال  
**وَأَنْ يَكُنْ غَيْرُ مَوْقَتٍ فَلَا فَوْرَ وَلَا تَرَخِي مَنْدُ حَصَلَا**  
**وَقِيلَ بِالْفَوْرِ وَبَمَضٍ وَقَفَا وَصَحَّ الْأَوَّلُ مِنْهَا فَاعْرِفَا**  
 أى اذا كان الامر غير مقيد بوقت يكون فعله بعده قضاء لأداء ذلك  
 الامر أمر لا يقتضى فوراً ولا تراخياً والمراد بالفور هنا هو تعجيل انفاذ  
 الواجب بحيث يباحق من آخره لندم والمراد بالتراخي ما يقابل ذلك وإنما  
 قلنا انه لا يقتضى فوراً ولا تراخياً لان كل واحد من هذين إنما يعلم  
 بدليل غير الامر أما الامر نفسه فلا يدل على طلب التمهّل فهما أتى به  
 المكلف عد ممتثلاً سواء كان اتيانه له فوراً أو متراخياً وذلك كالامر  
 بالزكاة والامر بالحج فان الامر بهما غير مقيد بوقت يكون فعلهما بعده  
 قضاء اداء فتى ما فعلهما المكلف على الوجه المشروع أجزاءه ويصير  
 بذلك ممتثلاً (وقيل) ان الامر المطلق عن القيد بالوقت يقتضى الفور  
 فيجب الامتثال عند الامكان ويعصى بالتأخير ونسب هذا القول الى  
 كثير من فقهاء قومنا وكثير من متكلميهم وهو ظاهر كلام ابن بركة حيث  
 أوجب تعجيل الحج عند الامكان (وقال) الباقلاني من الاشربة يقتضى  
 الفور أما الفعل في الحال أو العزم عليه في ثاني الحال وتوقف الجويني لكن  
 قال فان بادر فقد امتثل وقال بعض القائلين بالوقف انه اذا بادر لم يعلم انه

امتثل

المنظوم محمول على من أتى الحرام  
 بعد قيام الحجّة عليه به لانه هو  
 موضع الهلاك باجتماع كإرشاد اليه  
 قوله ودعني من ذكر الذى ليس  
 واحداً الخ والذى في كلامه المنثور  
 محمول على من أتى الحرام والحال  
 ان الحجّة لم تقم عليه في ذلك الشيء  
 بعينه لكنّها قامت عليه في الجملة  
 وذلك كما لو علم ان في دين الله حلالاً  
 وحراماً فارتكب شيئاً لا يعلم حكم  
 الله فيه فاذا هو حرام في دين الله  
 فان هذا هو موضع النزاع والله  
 اعلم أو تقول ان كلامه المنظوم محمول  
 على من ضيع فرض السؤال وضيع  
 اعتقاده بالاهمال وما في كلامه المنثور  
 محمول على ما اذا لم يضع مفروض  
 السؤال ولم يهمل الاعتقاد في الاجتناب  
 ما عدا الحلال ثم ظهر لي ان هذا  
 الوجه هو أولى أن يحمل عليه كلام  
 هذا المحقق والله أعلم بما كان الجهل  
 نقض العلم وكانت أحكام العلم دائرة  
 بينه وبين الجهل اذا ما وجب علمه  
 حرم جهله وما حرم جهله وجب  
 عليه ختم هذا الركن بهذا الباب فقال  
 \* (الباب الرابع في أقسام الجهل وفي  
 ما يسع جهله وما لا يسع وبه يتم الكلام  
 على الركن الاول ان شاء الله) \*  
 والجهل قسمان بسيط وسام  
 صاحبه والثاني فهو ما اتما  
 الى مركب وليس يسلم  
 صاحبه بفعله بل ياتم  
 يتسم الجهل الي بسيط والي  
 مركب فالبيسط هو عدم العلم بالشيء

ما من شأنه العلم حتى لا يتصور في  
باله شيء مما جهل به ولا يتخطر  
بقلبه شيء من صفاته وصاحب هذا  
القسم معذور سالم لان الحججة لم  
تقم عليه بهلم ماجهله ولا يكون  
اشتكيف الا بعد قيام الحججة اما  
ما قبل من ان راكب المحجور في  
دين الله هالك ولو لم يسلم بمحجوره  
فذلك محمول على من علم ان في دين  
الله حلالا وحراما لكنه لم يسلم  
الحكم فيما ارتكبه بعينه وهذا قد  
تقدم له تصور علم بوجود جملة  
المحرمات فهلاكه انما كان بعد قيام  
الحججة عليه في الجملة وجهه بما  
ارتكبه جهل مركب لا بسيط ( واما  
المركب فهو اعتقاد الشيء على خلاف  
ما هو عليه وانما سمي هذا القسم  
مركباً لتركه من عدم العلم بالشيء  
واعتقاد انه عالم فصاحبه يظن انه  
عالم بالشيء وهو جاهل به واليه  
الاشارة بقول القائل  
ومن عجب الايام انك جاهل  
وانك لا تدري بانك لا تدري  
وصاحب هذا القسم هالك ان  
كان جهله لما يلزمه العلم به وانما  
كان هالكاً لقيام الحججة عليه بذلك  
الشيء واعتقاده فيه على خلاف  
حقيقته لا يكون عذراً له بعد وجوب  
علمه (فالمراد) بقوله والثاني فهو  
ما أتى الى مركب أي القسم الثاني  
من قسمي الجهل هو ما نسب الي  
مركب أي سمي بذلك وقوله بل  
يأثم تأكيد لقوله وايس يسلم ولما

ا. يتل لجواز ان يكون منه التراخي (وقيل) هو موضوع للتراخي أي  
يقضي الوجوب غير مخصص بوقت دون وقت فنسب هذا القول الى  
أبي هاشم والشافعي وأصحابه (قالوا) لو أراد الحكيم وقتاً بينه والا كان  
مكلفاً بما هو غير معلوم لنا (وأجيب) بانه لو كان للتراخي لا يتحقق الواجب  
بالنفس لانه لا يستحق الذم بالاخلاق به في كل وقت حتى ينقضي عمر  
المكلف اذ لا وقت أخص من آخر فيباحق بالثواب (وعترض) هذا  
الجواب بان المأمور به انما يصح تأخيرها مادام في العمر مهول ويتمين  
فعله آخر العمر فان ظهرت له أسباب الوفاة أو ظن الموت فضيع المأمور  
به استحق الذم بذلك وصار به آثماً والنوافل ليس كذلك فانها لا تأتي  
عليها حال يصير تاركها فيه آثماً ﴿ تنبيه ﴾ اختلاف القائلون بالنفور في  
الامر المطلق اذا لم يفعل فوراً فقال بعضهم لا يجب فعله بعد ذلك الا  
بدليل آخر أي ان الامر الاول لا يدل على وجوب فعله بعد التراخي  
عن فعله فيحتاج عندهم في وجوب فعله الى دليل آخر كما كان ذلك في  
قضاء الموت (وقال) الرازي يجب فعله بالامر الاول وان كان للنفور  
لان تقديره أفضل في الوقت الاول فان لم تفعل فيه ففي الوقت الثاني  
فان لم تفعل ففي الوقت الثالث وهكذا الى ان تأتي حالة لا يمكن  
استمال الفعل الى غيرها وأنت خير بان كلا القولين محتاج الى دليل  
ولا دليل على شيء منهما فلو قالوا ان الامر المطلق لا يدل على  
فور ولا تراخ كما قررناه آنفاً لسموا عن ذلك الشكف واحتجاجهم  
على ان الامر للنفور بما أبدوه من الحجج غير مسلم وذلك أنهم  
قالوا ان السيد لو قال لم يبدئه استفتى ماء فتراخي عد عاصياً (وأجيب)  
بان ذلك انما هو تقرينة الحال التي عليها السيد وهي ارادة الماء حالا  
وليس ذلك من الامر (وقالوا) يجب ان يكون الامر للنفور كما يجب  
ذلك في تقيضه وهو النهي (وأجيب) بان المطلوب من النهي هو عدم

وجود الفعل فلم يقتضي الفور انما المطلوب منه والمطلوب من الامر هو وجود الفعل فاذا حصل في أى وقت حصل الامتثال وهاتان الحجتان أقوى مما عولوا عليه وقد رأيت ما فيهما والحمد لله ثم انه أخذ في بيان حكم المقيّد بالمدد والمدة فقال

وإن يكن مقيّداً بمدد كمتة أو بدوام الأبد

فاعتبر القيد الذي عليه دلّ واحكم عليه بالذي فيه نزل

أي اذا كان الامر مقيّداً بمدد كصل ركعة أو صل ركعتين أو صل ثلاث ركعات أو نحو ذلك أو مقيّداً بتأييد نحو صوموا أبداً وصلوا دائماً أو نحو ذلك فاعتبر ذلك القيد الذي قيد به الامر من عدد أو تأييد واحكم على الامر بما يقتضيه ذلك القيد فيحكم على قول القائل صل ركعة بان المأمور به انما هو ركعة واحدة وكذا القول في صل ركعتين أو ثلاث ركعات ونحو ذلك كثر المدد أو قل فيحكم على الامر بما يقتضيه العدد وكذا يحكم على قول القائل صوموا أبداً وصلوا دائماً بان المراد من هذا الامر دوام الفعل المأمور به وكذا يحكم على الامر المقيّد بكونه الى غاية نحو ثم أتموا الصيام الى الليل فانه يحكم عليه بدوام الصيام في تلك المدة الى الغاية التي قيسد بها الامر وهذا الذي ذكرته من اعتبار القيد المدد والابدى والحكم على الامر بما يقتضيه وضع الامر ومنهاج اللغة وهو ثابت في المقيّد بالمدد بلا خلاف وفي الامر المقيّد بالابدى الصحيح وذهب أبو عبد الله البصرى الى ان الامر المقيّد بالتأييد واحتج بما روته اليهود عن موسى عليه السلام قال لهم تمسكوا بالسبت أبداً فانه لم يقتض الدوام بل نسيخ بشرية محمد صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى ولن يتموا أبداً بما قدمت أيديهم ثم حكى عن أهل النار انهم يتمون الموت في قوله تعالى حاكياً عنهم ليقض علينا ربك فلم يقتض الدوام (قلنا) عن الاول ان صاحب المعالم رحمه الله تعالى صرح بان هذا الحديث الذي روته اليهود عن موسى

فرغ من تقسيم الجهل بالنظر الى حقيقة وحصوله في ذهن المتكلف شرع في بيان تقسيم الجهل المركب منه بالنظر الى حكم الشارع فيه فقال وباعتباره لدى التكلف

لواسع الجهل وضيق في الهاء من قوله وباعتباره عائدة الى القسم المركب من قسمي الجهل لانه أقرب مذكور ولان القسم الاول صاحبه معذور وسالم فلا يتأني فيه هذا الانقسام والمعنى ان الجهل المركب يتقسم بالنظر الى حكم الشارع فيه الى قسمين أحدهما سالم صاحبه والثاني هالك فيسلم صاحبه اذا جهل لما لم يلزمه العلم به ويهلك اذا جهل بما لزموه العلم به وسأني بيان ما يلزمه العلم به وما لا يلزمه مفصلاً ولك أن تقول ان الهاء من قوله وباعتباره عائدة الى حقيقة الجهل مع قطع النظر عن التقسيم المذكور والمعنى يتقسم الجهل من حيث هو الى واسع الجهل وهو الجهل البسيط وبض المركب والى ما لا يسع جهله وهو بعض المركب (وقول الناظم في التكلف) أي في التكليف ففي اطلاق التكلف على التكليف مجاز ارساني املاقة للمسيبية لان التكلف مسبب للتكليف بهال كلفته فتكلف ولما فرغ من بيان أقسام الجهل واحكامه شرع في بيان الاشياء التي يسع جهلها والاشياء التي لا يسع جهلها فقال وأي فرض فله مؤث



فعلمه في وقته مثبت  
 حجته تقوم من عبرا  
 وقيل لا حجة من كفرا  
 بل ماعدا البرأتى في المعتبر  
 ان استطلته بلانيل ضرر  
 تنقسم الاشياء التي تعبدناهم الى قسمين  
 أحدهما تقوم حجته عن عقل  
 المكلف وسيأتي الكلام عليه ان شاء  
 الله تعالى في بابها فانهما تقوم حجته  
 من السماع وهو نوعان امتثال أمر  
 وامتنال نهي فامتثال الأمر تأدية  
 المفترضات من الابدان والاموال وهو  
 ايضاً نوعان (احدهما) موقت العمل  
 أى يلزم أداؤه في وقت معين (ثانيهما)  
 ما ليس كذلك وسيأتي الكلام عليه  
 ان شاء الله تعالى فالذي عمله مؤقت  
 كالصلاة والصوم فيلزم علمه بدخول  
 وقته وتقوم حجته حينئذ من جميع  
 المعتبرين ولو كان المعتبر كافراً أو طفلاً  
 أو سمع ذلك من لسان طائر ففهمه  
 أو وجدته مكتوباً في كاعده وغيره  
 وهذا هو الذي أورده الامام أبو سعيد  
 في استقامته وقيل ان الكافر ليس  
 بحجة في هذا وغيره بل ماعدا البر  
 بفتح الباء وهو الصالح في جميع أموره  
 لا يكون حجة قاله في المعتبر محتجاً له  
 بقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين  
 على المؤمنين سيلاً (قال أبو بكر)  
 في الاهداء ذهب النزوانية الى قيام  
 الحجة من كل معلم من كافر ومسلم  
 أو كتابة في حجر أو في فم طائر  
 واعتلوا بان الحق بنفسه حجة فثبت  
 وجد كان حجة لا يعتبرون في ذلك

عليه السلام هو من الشبهات التي اتهم اياها ابن الراوندي فتقتضى كلامه  
 رحمه الله انه كذب والكذب لا يحتج به وعلى تقدير صحته عن موسى  
 عليه السلام (جوابه) انا لا تمنع من جواز نسخ المؤيد وان قلنا بأنه يقتضى  
 التأيد فردانا انه يقتضى ذلك مالم يدل دليل على نسخه ولا يلزم من  
 اقتضائه الابد استحالة نسخه والله أعلم (وعن الثاني) ان تأييد كل شيء  
 انما هو بحسب ما يقتضيه حال ذلك الشيء فقوله تعالى ولن يتموه أبداً  
 انما هو تأييد في الحياة الدنيوية وبزوالها يزول تأييدها والدليل على  
 ان التأيد في الآتية للحياة الدنيوية هو قوله تعالى حكاية عن أهل النار  
 قالوا يا مالك ليقض علينا ربك فظهر من هنا ان قوله تعالى ولن يتموه  
 أبداً أي ماداً وافي الدنيا وقد انقرضت الدنيا فانقرض تأييدها على انا  
 لو شئنا لقلنا ان سرادنا باقتضاء المفيد بالتأييد الابد انما هو عند عدم  
 الدليل المانع من اقتضاء ذلك. وههنا قد قام الدليل على عدم ارادة الابد  
 الدائم فيحمل ما في الآتية على عدم اقتضاء التأيد وبني ما وراء ذلك على  
 قاعدته وهو اقتضاء التأيد والله أعلم ثم انه أخذ في بيان حكم المفيد  
 بالوصف فقال

وهكذا مقيّد بوصفٍ      يُعتبرُ القيدُ بحسبِ العرفِ  
 فان يكن من ثابتِ الاوصافِ      أفادَ تكراراً بلا خلافِ  
 وان يكن من غيرهِ فلا يُعدُّ      ذلكَ الأبدليسَ قد قُصدَ

أى اذا علق الأمر على وصف اعتبر ذلك الوصف الذي علق  
 عليه الأمر فان كان من الاوصاف المؤثرة في الحكم الثابتة بالدليل فان  
 الأمر يتكرر بتكرارها وذلك كما في قوله تعالى والسارق والسارقة  
 فاقطعوا أيديهما وكما في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان عطف  
 أهل الشرع قد اقتضى تكرار الأمر المعلق بنحو ما ذكر في الآيتين  
 لقيام الدليل على طلب تكراره وان كان من الاوصاف الغير الثابتة

المعلم به والحجة لهم ذلك قول النبي صلى  
 الله عليه وسلم اقبل الحق من جاءك به  
 بنيفاً كان أو حيباً ورد الباطل على من  
 جاءك به بيسداً كان أو قريباً  
 قالوا فلما كان الباطل غير مقبول  
 ممن جاء به من مسلم أو كافر باجماع  
 كان الحق مقبولاً ممن جاء به من  
 مسلم أو كافر وذهبت الرشاخية الي  
 ان الحجة في تفسير ما تعبد الله به  
 لاتقوم الا من الثقات واحتجوا  
 بقول الله تعالى ولن يجعل الله  
 للكافرين على المؤمنين سبيلاً وبقوله  
 سبحانه يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم  
 فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً  
 بجهالة قالوا فقد امر بالتبين عند خبر  
 الفاسق وهو عام في كل نبأ حتى  
 يصح التخصيص قالوا وفي أمره  
 بالتبين عند خبر الفاسق دليل على  
 ترك التبين عند خير غير الفاسق والله  
 اعلم انتهى أقول وفي كل واحد من  
 هذين الاستدلاليين نظر قلبي تامل  
 (وقول الناظم ان استطعت الخ جازي  
 ان قدرت على ورود المعبر من غير  
 تحمل لمشقة خارجية ولا اصابة ضرر  
 في النفس والعبال وقد تقدم ذكر  
 الشروط لمن يجب عليه الخروج في  
 طلب المعبر في الباب الاول من هذا  
 الركن فراجعه من هناك  
 واعتقد السؤال ان لم تستطع  
 مسيراً نور هداة تتبع  
 لكن عليك ان تؤديه كما  
 رأيت من أدائه متمماً  
 فان تكن موافقاً صدق العمل

ودخل كل ساعة أو في أوقات لا يوجد فيها اللحم مثلاً أو في أوقات ليست محلاً لشراء اللحم أن هذا كله غير مراد للقائل فيثبت تكراره بحسب ما قصد من دليل التكرار والله أعلم ولما فرغ من بيان حكم الأمر المقيد شرع في بيان حكم المطلق فقال  
 وان عرَى الأمر عن القيود دَلَّ على حقيقة المتصود  
 من غير تكرارٍ وغير وقتٍ وغير فورٍ وتراخٍ يأتي  
 أي إذا تجرد الأمر عن القيود والقرائن دل على طاب حقيقة الفعل  
 المأمور به ولا يدل على طلب أيقاعه مرة واحدة ولا على طلبه متكرراً  
 ولا على طلب أيقاعه فوراً أي في أقرب ما يمكن من الوقت ولا على  
 طلب أيقاعه متراخياً أي في أي وقت يكون لكن يدل على طلب حقيقة  
 المأمور به فقط وهذه الأشياء إنما تستفاد من القيود والقرائن واحتج  
 البدر الشماخي رحمه الله تعالى على أن الأمر المجرد عن القيود والقرائن لا يدل  
 إلا على طلب الحقيقة بأن مدلولات اللفظ اجناس والاجناس لا تشعب  
 بالوحدة ولا بالكثرة ومن ثم لم تنه ولم تجمع وحسن استعملها في القليل  
 والكثير بلفظ واحد انتهى وهذا المذهب الذي عول عليه المصنف كالبدل  
 هو قول كثير من أهل التحقيق وقد تقدم أن بعضاً جعله مقتضياً للفور  
 وقال بعض أنه مقتضى للتراخي وأزيدك هاهنا أقوالاً آخر (أحدها) أنه  
 يقتضي المرة إذ بها يعد بمثابة (قلنا) إنما عد بمثابة نفسه ما أمر به لا  
 لاقتصاره على المرة الواحدة (وثانيها) أنه يقتضي التكرار لا مراً واحداً  
 إن جملة على التكرار أحوط قلنا الكلام فيما هو مدلول الأمر عند  
 تجرده لا في جملة على الاحوطية وغيرها (وثانيها) إن الأمر التي تعلقت  
 بالصوم والصلاة والزكاة ونحوها المراد بها التكرار فيلزم في كل أمر  
 (قلنا) لأن سلم التكرار الوارد فيها مأخوذة من نفس الأمر وإنما هو  
 مأخوذة من أدلة آخر ولو سلمنا أنه مستفاد من نفس الأمر قلنا هو ما رخص

وفتك الباري والا فالبدل  
 مختلف فيه ومع من أثبتته  
 قولان بالفور ودين منبته  
 أي اجعل في عقيدتك السؤال  
 إذا لم تقدر على وجود المعبر حتى  
 تنوصل إليه بوجه من الوجود لكن  
 عليك مع الاعتقاد السؤال أن تؤدي  
 ذلك الله ترض الواجب عليك فعله  
 كما حسن في عقلك من أدائه والاداء  
 فعل الشيء في وقته والقضاء فله بمد  
 وقته استدرأ كما والاعادة فعله في وقته  
 نائياً لحلل فاذا وجدت المعبر وعبر  
 لك ذلك المفترض كما أدبته أنت من  
 قبل فقد وفقت الله عليه ولا بدل  
 عليك فيه وإن عبر لك على خلاف  
 ما أنت مؤد له فالبدل مختلف فيه  
 على قولين هل هو عليك أولاً أو جبه  
 قوم ولم يوجب آخرون واحتلف  
 المثبتون للبدل هل هو لازم على الفور  
 أي في أسرع ما استطعت لأن الفور  
 تعجيل انفاذ الواجب أو دين مثبت  
 عليك متى ما شئت أن تؤديه فواسع  
 لك قولان والهاء في قول الناظم منبته  
 لله بالغة كما في قوله تعالى بل الإنسان  
 على نفسه بصيرة ثم أنه أشار إلى بيان النوع  
 الثاني من نوعي الفرض الفعلي فقال  
 وإن يكن غير مؤقت العمل  
 فواسع جهالك إلى الاجل  
 ما لم تكن متقدماً لتركة  
 وقيل كالاول نظم سلكه  
 وذلك مثل الحج والزكاة  
 لأن وقت ذن للمعات  
 هذا هو النوع الثاني من نوعي امتثال

دخل كل ساعة أو في أوقات لا يوجد فيها اللحم مثلاً أو في أوقات ليست محلاً لشراء اللحم أن هذا كله غير مراد للقائل فيثبت تكراره بحسب ما قصد من دليل التكرار والله أعلم ولما فرغ من بيان حكم الأمر المقيد شرع في بيان حكم المطلق فقال  
 وان عرَى الأمر عن القيود دَلَّ على حقيقة المتصود  
 من غير تكرارٍ وغير وقتٍ وغير فورٍ وتراخٍ يأتي  
 أي إذا تجرد الأمر عن القيود والقرائن دل على طاب حقيقة الفعل  
 المأمور به ولا يدل على طلب أيقاعه مرة واحدة ولا على طلبه متكرراً  
 ولا على طلب أيقاعه فوراً أي في أقرب ما يمكن من الوقت ولا على  
 طلب أيقاعه متراخياً أي في أي وقت يكون لكن يدل على طلب حقيقة  
 المأمور به فقط وهذه الأشياء إنما تستفاد من القيود والقرائن واحتج  
 البدر الشماخي رحمه الله تعالى على أن الأمر المجرد عن القيود والقرائن لا يدل  
 إلا على طلب الحقيقة بأن مدلولات اللفظ اجناس والاجناس لا تشعب  
 بالوحدة ولا بالكثرة ومن ثم لم تنه ولم تجمع وحسن استعملها في القليل  
 والكثير بلفظ واحد انتهى وهذا المذهب الذي عول عليه المصنف كالبدل  
 هو قول كثير من أهل التحقيق وقد تقدم أن بعضاً جعله مقتضياً للفور  
 وقال بعض أنه مقتضى للتراخي وأزيدك هاهنا أقوالاً آخر (أحدها) أنه  
 يقتضي المرة إذ بها يعد بمثابة (قلنا) إنما عد بمثابة نفسه ما أمر به لا  
 لاقتصاره على المرة الواحدة (وثانيها) أنه يقتضي التكرار لا مراً واحداً  
 إن جملة على التكرار أحوط قلنا الكلام فيما هو مدلول الأمر عند  
 تجرده لا في جملة على الاحوطية وغيرها (وثانيها) إن الأمر التي تعلقت  
 بالصوم والصلاة والزكاة ونحوها المراد بها التكرار فيلزم في كل أمر  
 (قلنا) لأن سلم التكرار الوارد فيها مأخوذة من نفس الأمر وإنما هو  
 مأخوذة من أدلة آخر ولو سلمنا أنه مستفاد من نفس الأمر قلنا هو ما رخص

بالامر بالحلج فانه لايجب الامرة واحدة (وثالثها) ان سرافقة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحلج اهو واجب في كل عام ولو لم يكن الامر للتكرار لما التبس على سرافقة ذلك وهو عربي اللسان (قلنا) التبس عليه ذلك لما رأى كثيراً من العبادات متكرراً بأدلة وقرائن كالصلاة والصيام فاشتبه عليه ذلك في الحلج حتى سأل عنه ولو كان الامر يقتضى التكرار لما سأل عنه سرافقة لكونه عربي اللسان (ورابعها) انه لا اختصاص للامر في ايقاعه بزمن دون زمن فوجب ايقاعه في جميع الوقت لفصل التكرار (قلنا) ان الامر وضع لطب ايقاع الفعل من دون نظر الى صفة من تكرر وغيره كما قدمنا والزمان من صفاته فلا دلالة عليه اذ الموصوف لا يبدل على الصفة سلمنا فانه وضع لطب فعل في وقت يتسع له فتى فعل ذلك منه متمثلاً بحالته سواء قدمه أو أخره (وخامسها) انه لو لم يقد التكرار لم يصح النسخ عليه ولا استثناء وقت (قلنا) انما يصحان على ما قامت دلالة على وجوب تكريره لا غير فلا يلزم ما ذكرتم (وسادسها) ان الامر نقيض النهي والنهي يقتضى التكرار فكذلك في تعبه (قلنا) انما يقتضى النهي التكرار لدليل آخر هو ان المطلوب من النهي ترك الفعل فلو لم يقتض النهي تكرار التكرار لهات المطلوب وهو الامتثال اذ لا يحصل بدون التكرار والامر ايس كذلك (القول الثالث) الوقف عن كون الامر يقتضى المرة أو التكرار لانه لو ثبت للمرة أو التكرار لثبت بدليل ولا دليل يقتضى واحداً منهما فوجب الوقف (قلنا) قد قامت الدلالة بانه انما وضع لطب الحقيقة مجردة عن الانصاف بالمرة أو التكرار وانما يثبت كل واحد منها بدليل آخر فوجب عند عدم الدليل الدال على أحدهما حمل الامر على ما وضع له فانتفى الوقف والله أعلم ولما فرغ من بيان ما يدل عليه الامر صريحاً وما لا يدل أخذ في بيان ما يدل عليه التزاماً وما لا يدل فقال

الامر وهو الفرائض الغير الموقفة أى لم يكن عملها محسوداً في وقت معلوم كالحلج والزكاة لان وقتهما واسع الى حضور الموت لمن لم يبدن بترك فعلهما أو بمتقدمه من غير دينونة فاذا لم يترك أحد هذين الفرضين أو ما كان في معاناهما فواسع جهلك بعلمه الى الاجل أى الى حضور وقت انقضاء الاجل فاذا حضر وقته لم يترك علم ذلك المفترض وكان عليك حجة جميع من كان حجة في الصلاة والصوم اللازمين الحاضر وقتهما وقيل بل يترك العلم بكل مفترض عليك وان وسعت التأخير في أدائه اثلاً تكون جاهلاً بما افترض عليك في دين الله وهذا معنى قول الناظم وقيل كالاول الآخر البيت والمراد بالاول في قوله الفرض الموقت فعله وفيه قول ثالث وهو انه لا يسع تأخير أدائه بمد الامكان فيكون من الفرائض الموقفة ويمتثله قول الناظم ايضاً وهذا القول لا يبعد عنى في الزكاة لاقترانها بالصلاة في أكثر آى القرآن ولقوله تبارك وتعالى ويول للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون وليس من المشركين من يؤتي الزكاة وانما ذكرها هنا محريصاً للمؤمنين على المسارعة في أدائها وتبنيها على لزوم فرضها لان القول الاول من هذه الاقوال الثلاثة هو الشهير المتداول وعليه الامام أبو سعيد رضى الله تعالى عنه في الاستقامة

واسع جهلك بالحرم  
 جميعه ما لم عليه تقدم  
 كالدّم والميتة والمخزير  
 ان قائم العين وكالخور  
 وكالذى يذبح للاونان  
 في أي ماكان من المكان  
 وذالدى المضطر قد أيسحا  
 والحلف في الحرأنى صريحاً  
 هذا النوع الثاني من النوعين الذين  
 تقوم بهما حجة السماع وهو اهتال  
 النبي عن ارتكاب المحرمات جميعها  
 والحبل بها واسع لمن لم يقدم عليها  
 بارتكاب أو تحليل بقول دون ارتكاب  
 فان كان شيء من ذلك فلا يسع  
 جهلها ولزم الفاعل علم تحريمها سواء  
 كان ارتكابه إياها على علم بجنسها  
 وجهل بتحريمها أو علم بتحريمها  
 وجهل بجنسها وتلك المحرمات (كالدّم)  
 والمراد به الدّم المسفوح كما صرح به  
 تعالي في سورة الانعام فان قوت  
 من الدماء هو حرام باجماع كالمسفوح  
 ومنه ما هو حلال بانفاق كدم السمك  
 ومنه ما هو مختلف فيه كدم  
 المستجلبات فكيف لا يسع جهله  
 لراكيه مع وجود الاحتمال فيه فالجواب  
 ان الحكم فيه التحريم حتى يصح غيره  
 (وكاليتة) وهي التي لم تدخل  
 تحت هذه العبارة النخفة والموقوذة  
 وهي المضروبة بالعمد حسبي ماتت  
 والمتردية وهي التي تتردى من علو  
 الى أسفل فئات من غير تذكية  
 والتطيحة وهي فيلة بمعنى مفعول  
 من الططح وهو الدع وما أكل

لكنه يدل باستلزامه على اجتزاء فاعلى أحكامه  
 إن كان ذاقيدو إن منه خلا وقول بعض لا يدل أبطلاً  
 أى يدل الامر دلالة التزام على ان فاعل المأمور به يجزئه ذلك  
 الفعل ويكون به ممثلاً ويحقق بفعله ذلك ان ليس عليه قضاء بعد ذلك  
 سواء في هذه الدلالة كان الامر مقيداً باحد القيود المتقدم ذكرها أو  
 خالياً عنها لان الاجزاء انما هو ثمره الامر ونتيجته مع قطع النظر عن  
 كونه مطلقاً أو مقيداً هذا مذهب الاكثر من العلماء وصححه البدر  
 رحمه الله تعالى وقال بمده وهو مبنى على قول من قال ان القضاء بامر  
 مجرد أى ان القول بان الامر يستلزم سقوط القضاء مبني على ان القضاء  
 بامر ثان هو غير الامر الذى وجب به الاداء كما حقه تاه أنفاً وأقول  
 ان في كونه مبنياً على ذلك نظراً لا يخفى على متأمل ووجهه ان القول  
 بان الامر يستلزم سقوط القضاء معناه ان العبد اذا مثل ما أمر به على  
 الوجه المطلوب منه علم بذلك الامثال ان ليس عليه بمده قضاء وان  
 وجوب القضاء انما هو مترتب على عدم امثال الامر الاول سواء كان  
 عدم الامثال بعذر أو بغير عذر فوجوب القضاء انما هو مترتب على  
 ذلك عند القائلين بانه وجب بامر ثان وعند القائلين بان وجوبه بالامر  
 الاول فاما وجه ترتب القضاء على القول بانه وجب بالامر الاول فظاهر  
 وأما وجه ترتبه على القول بانه وجب بامر ثان فهو ان القائلين بان القضاء  
 وجب بامر ثان معترفون بان القضاء انما هو فعل الفرض بمده وقنه  
 المقدر له اسندراكا لما فات أو فوت في الوقت فذلك الماتت أو المفوت  
 سبب لوجوب هذا القضاء وان كان القضاء بامر ثان والله أعلم وذهب  
 القاضى عبد الجبار الى أن الأمر لا يستلزم الاجزاء ونسب البدر رحمه  
 الله هذا القول الى بعض المتكلمين وهو قول ضيف جداً كما سنوقمك  
 على ضعفه ان شاء الله تعالى ولذا قلت في النظم وقول بعض لا يدل

ابطال أى وابطال قول بعض المتكلمين بأن الامر لا يدل استنزاما على  
أجزاء المأمور به ولا بأس ان نبين أولا معنى الاجزاء لتعلم ماهيته ثم  
نتعبه بمحجج القولين فيه وتضيف ما أشرنا الى تضيفه فنقول (أما)  
حقيقة الاجزاء فقال أبو الحسين هو التخلص من عهدة الامر بمنه  
ما قيل انه سقوط الامر وبمنه قال ابن الحاجب ان الاجزاء هو الامتثال  
وقال القاضي عبد الجبار ان الاجزاء هو سقوط القضاء قال البدر الشياخي  
رحمه الله وفيه نظر وعلى تفسير الاجزاء بالمعنى المتقدم عن أبي الحسين  
فلا خلاف في ان الامر يدل عليه التزاما لان المأمور اذا فعل ما أمر  
به علم ان ذلك مجزئ له بمعنى انه خرج من عهدة الامر الذى أمر به  
فقط بانتهى عنه متمم للامر وانما الخلاف في استنزام الاجزاء اذا  
فسر الاجزاء بسقوط القضاء ولذا فسرت الاجزاء فيما تقدم بهذا المعنى  
تتبعها على ان الخلاف انما هو في هذا المعنى دون غيره {حجة} من قال  
ان الامر لا يستنزم الاجزاء هي ان الحجج الفاسد مأمور باتمامه والمضى  
على الامسك في الصيام الفاسد مأمور به ولا يسقط ذلك عن فعله  
قضاء الحجج ولا الصوم (وأجيب) بان القضاء في ذلك الحجج وذلك الصيام  
انما هو استدراك الامر الاول الذى أعقبه الفساد لا للامر الثانى الذى  
هو الاتمام للحجج والامسك عن المفطر فان الامر باتمام الحجج الفاسد  
وبالامسك عن المفطر في الصوم الفاسد أمر آخر غير الذى ترتب عليه  
القضاء (واحتجوا) أيضا بأنه لو استنزم الامتثال سقوط القضاء لزم فيمن  
صلى مع ظن كمال الطهارة ان تكون الصلاة اما غير مجزئة له فيكون  
آتما اذ لم يمثل والمعلوم انه غير آتم أو مجزئة له فيكون القضاء عنه ساقطاً  
لانه قد امتثل والمعلوم انه غير ساقط مع تيقن الحدت فلزم ذلك ان  
الامتثال لا يستنزم سقوط القضاء (وأجيب) بأنه قد امتثل بالنظر الى انه  
أمر بان يصلى مع ظن كمال الطهارة ولا قضاء عليه أعنى بالنظر الى

هذا

السبح كالذئب والنمر ونحوهما الا  
ما ذكيت الا ما دركتم ذكاته من  
هذه الاشياء فذكيتوه فهو حلال  
لكم وحل ما يحل من هذه بالذكية  
هو ان تحرك الذكاة بيد الذكاة  
ولو بجراحة قيل ولو تحريك طرف  
عينهاى جنبها وأما سائر البدن الذى  
ليس بجراحة فلا اعتبار بتحريكه في  
تحليلها لانه قد تكون تلك الحركة  
فيه وهو لحم مسلوخ ويخرج عن  
هذه العبارة ما كان مستثنى شرعاً  
كينة البحر لقوله تبارك وتعالى أحل  
لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم  
وللسيارة فهو حلال على الاطلاق  
لقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل  
عنه فقال هو الطهور ماله والحل ميتته  
وكينة الجراد للسنة وما شابهه فهو  
مقبس عليه (وقول الناظم والخنزير)  
ان قائم العين أى وكالخنزير ان كان  
قائم العين أى لم يتغير شخصه فهو  
من المحرمات أيضاً فلا يجوز لاحد  
أن يقدم على ارتكابه ولا تحلله  
يقول سواء علم به أو جهل وأما ان  
كان غير قائم العين بان كان لحمًا مقطوعاً  
فواسع جهله لمن أكله اذا لم يعلم به  
انه لحم خنزير وأكله من عند من  
يجوز ذبيحته اذ لا فرق بين لحمه وبين  
لحم سائر الحيوانات وما أحسن قول  
ابن النظر

كذلك الخنزير حيا على

ذى الجهل حرم وذوى العقل

وواسع من بعد تقطيعه

جهلك بالاعضاء والنشل

وحلوا على الخنزير القرد لاقتراهما  
في قوله تعالى وجعل منهم القردة  
والخنزير واختلفوا في خنزير البحر  
فقال قوم هو حلال لان الله أحل  
سيده علي الاطلاق وذهب آخرون  
الى التحريم لان الله حرم الخنزير  
على الاطلاق وقيل فيه بالتكريم من  
غير نحرهم وهو سائق (وقوله وكالتور)  
جمع خمراى كذلك الخنور فهي  
حرام في كتاب الله تعالى ولا يجوز  
لاحد ارتكابها ولا تحليلها بجمله  
ولا علم قال ابن النضر رحمه الله  
والخنزير لا قدر لمن ذاقها

في حال علم منه أو جهل  
وكذلك كل مسكر لقوله صلى الله  
عليه وسلم كل مسكر حرام خلافا  
لابي حنيفة في تحليله الخمر من غير  
الزبيب والتمر قال ابن النضر  
والسكر مكروه حرام كله

من كل مشروب ولو من ماء  
(وقوله وكالذي يذبح) الى آخراليت  
أي وكذلك محرّم ماذبح للاوثان  
جمع وثن وهو الصم ومثله ماذبح  
للنيران المعبودة في أي مكان كان  
ذلك المذبح أي بازاء الصم أو ناحية  
عنه بعيدة أو قريبة ووجه القصداليه  
قال ابن النضر

وما ذبحوا لغير الله حرم  
ولو ذكوه في المملأ الشهود  
ومثل هذه المحرمات الذي لم يذكر  
اسم الله عليه لقوله تعالى ولا تأكلوا  
عما لم يذكر اسم الله عليه (وقوله  
وذا لدى المضطر) لهظلة ذا اشارة

هذا الامر أعني أمره بان يأتي بها مع ظن الكمال وانما القضاء واجب  
بالنظر الى انه أمر بان يأتي بمثلها على الوجه الصحيح عند انكشاف خلتها  
فكان الامر بها واردا على وجهين أحدهما ان يأتي بها حيث يظن كمال  
الطهارة فيمد ممثلا ولا قضاء عليه بالنظر الى هذا الامر والوجه الثاني  
ان يأتي بها على الوجه الصحيح حيث انكشف خلاف ماظن فاذا لم  
يأت بها فهو غير ممثل للامر الآخر انتهى حاصل الجواب انه لو لم  
ينكشف له انه صلى بغير طهارة كاملة واستمر على ذلك فانه غير آثم  
ولا قضاء عليه لانه مثاله ما أمر به وهو الصلاة على ظن كمال الطهارة  
وان انكشف له انه صلى على غير كمال الطهارة فهناك توجه اليه أمر  
آخر هو وجوب الاعادة أو القضاء فالتضاء انما وجب باعتبار الوجه  
الاخير والله أعلم ونحن نقول لو لم يستلزم الامر سقوط القضاء لما  
علم امثال قط بيان ذلك انه لو امتثل المأمور ما أمر به على الوجه الذي  
طلب منه والحال انه لم يعلم من الامر أن ذلك الفعل الذي جاء به مسقط  
عنه القضاء لما علم انه ممثل حتى يقول الأمر انك قد امتثلت والمعلوم  
من اللنة والشرع انه يمد ممثلا ولو لم يقل الأمر ذلك (وأيضاً) فلا  
خلاف أن القضاء انما يقع استدراكا لما فات من الاداء فلو أن المأمور  
فعل ما أمر به على الوجه الذي أمر به ولم يستلزم ذلك سقوط القضاء كان  
لزوم القضاء بمد تحصيله للحاصل لانه انما يفعل استدراكا للغائب أما  
لكون الغائب لم يفعل أو لكونه فعل على غير الوجه الذي أمر به فصار  
كانه لم يفعل أصلا فاذا أتى به على الوجه المشروع ولم يحصل به سقوط  
القضاء كان القضاء حينئذ تحصيله للحاصل وهو المأمور به الذي قد فعل  
والقضاء استدراك له فاذا استدرك ما قد أتى به على الوجه التام كان ذلك  
الاستدراك تحصيله للحاصل من غير شك ولما فرغ من بيان دلالة الامر  
على الاجزاء الذي هو ثمره الامر شرع في بيان دلالة على السهي عن

ضد المأمور به فقال

ولا يدلُّ الأمرُ بالشيءِ على نهْيٍ عن الضدِّ الذي تحصُّرُه  
وإنَّ يكنُ مستلزماً للكفِّ فجعله نهياً بذالاً يكفي

لا يدلُّ الأمرُ بالشيءِ على النهي عن ضدِّ ذلك الشيءِ المأمور به فلا  
يكون الأمرُ بالشيءِ نهياً عن ضده خلافاً لما ذهب إليه قوم منهم الباقلاني  
من أن الأمرُ بالشيءِ نهى عن ضده ثم اختلف هؤلاء على مذاهب منهم  
من ذهب إلى أن الأمرُ يدلُّ على النهي عن ضده دلالة مطابقة فعند  
هؤلاء أن قول القائل قم دال بطريق الدلالة المطابقة على شيئين أحدهما  
طلب القيام وثانيهما طاب ترك القعود ودلالته على كل واحد من هذين  
الشيئين دلالة مطابقة ومنهم من ذهب إلى أن الأمرُ بالشيءِ إنما يدلُّ  
على النهي عن ضده دلالة تضمن فعند هؤلاء أن طلب ترك القعود  
جزؤ من مدلول قولك قم والجزؤ الآخر هو طلب القيام فدلالته عليهما  
مما دلالة مطابقة ودلالته على كل واحد منهما دلالة تضمن ومنهم من  
ذهب إلى أن الأمرُ بالشيءِ يدلُّ على النهي عن ضده دلالة التزام فعند  
هؤلاء أن قول القائل قم دال بطريق المطابقة على نفس طلب إيقاع القيام  
لا غير لكن طلب إيقاع القيام مستلزم لطلب ترك القعود وهذا المذهب  
هو الذي استحسنته البدر الشاخي رحمه الله تعالى واعتمد عليه في مختصره  
وجعل عليه كلام الامامين أبي الربيع وأبي يعقوب صاحب العدل وهما  
من أئمة المذهب وذهب قوم إلى أن الأمرُ بالشيءِ يدلُّ على النهي عن  
ضده إنما هو في موضع الإيجاب دون الندب واختاره البدر في شرح  
مختصره والظاهر من كلامه أن هذا المذهب هو مذهب أبي الربيع  
ولما كان شبهة القائلين بأن الأمرُ يدلُّ على النهي عن ضده دلالة التزام  
أقوى من شبهة سائر المذاهب أشار إلى بيان دفعها بقوله وإن يكن  
مستلزماً إلى آخره ومعناه أن الأمرُ بالشيءِ وإن كان مستلزماً للكفِّ

مكفي به عن جميع ما تقدم من المحرمات  
ففى لمن اضطر إليها لحلال لقوله  
تعالى إلا ما اضطررت إليه وحد الضبر  
أن يخاف على نفسه الهلاك من الجوع  
ولم يجد ما يجي به نفسه إلا أحد هذه  
المحرمات فجائز له بل واجب عليه  
أن يتناول منها قدر ما يجي به نفسه  
لا زيادة فإذا كان في حالة ضرر ووجد  
مئة اتمام ولحم خنزير فليتناول من  
المئة ويدع الخنزير وإن كان جائزاً  
له التناول منه ولا يجوز له أن يجي  
نفسه بمئة البشر واختلف في الخمر  
هل يجوز له مضطر تناول منها أولاً  
قولان واحتج القائلون بالنوع بان  
الخمر لا تصم من الهلاك

والجهد بالنسب أي تحريمها

فوسع الجاهل علومها  
ماتركوا ارتكابها وضاق ان

ارتكبوها جهلهم بها استين  
أي يسع جهل محريم نكاح النسب  
الوارد ذكرها في الكتاب والسنة  
والاجماع لمن تمكن عليه حجة علمه  
وذلك كتحریم نكاح الامهات والبنات  
والاخوات والعمات والحالات نسباً  
ورضاعاً وكتحریم الرائب على من  
دخل بامهاتهن ويحرم بالرضاع ما يحرم  
بالنسب وكتحریم ذوات الصهار  
هذا كله ما لم يرتكبه بتجليل فيكون  
مستحالاً حرم الله أو باتهك فيكون  
مضيئاً لفرائض الله سواء علم بالحرمه  
أو جهل اذا علم باصل النسب وحد  
مرتكب ذلك بجهل أو يعلم ان يقتل  
بالسيف قال في شفاء الخاتم وفي مثل



هذا الاثر المتقول في كتاب أبي  
سفيان عن عبد الملك بن مروان  
والاصرابي الذي تكح امرأة أبيه  
فأثبه عبد الملك فقال له مالك  
تكحت أمك فقال ليست بأبي وإنما  
هي امرأة أبي فظننت أنها لي حلال  
فضرب عنقه وقال لاجهل ولا تجهل  
في الاسلام يبلغ ذلك أبا الشتاء فقال  
أجاد عبد الملك أو قال أحسن وفي  
هذا الاثر أيضاً ما يدل على أنه جائز  
للجارية إقامة الحدود (في بحرهما)  
في قول الناظم علي البدلية من الانساب  
أو عطف بيان ويجوز أن يكون  
عطف اسق بـاي التفسيرية على  
مذهب الكوفيين وما من قوله  
مأركوا يجوز أن تكون شرطية  
والجواب حينئذ محذوف بدلالة  
ما قبله تقديره ان تركوا ارتكابها  
مما جهل لهم واسع ويجوز أن تكون  
ظرفية مصدرية مقدره بمدة الترك  
فتكون متملقة بواسع (وقوله جهلهم)  
فاعل ضاق وجملة الشرط مترضة  
بين الفعل وفاعله (واستين) أمر  
بطلب البيان  
وواسع لجاهل الانساب  
نكاح من شاء بلا اوتياب  
ان كان لم يقصد خلافاً يرجع  
في رأى حرام ما فيه وقع  
أي يسع من كان جاهلاً  
بالنسب علماً بالحرمة أو جاهلاً بها  
نكاح من شاء من النساء بلا اوتياب  
أي بلا شك وان أمكن أن تكون  
تلك المنكوحة في علم الله ممن يحرم

عن ضده فلا يكفي هذا الاستلزام لجعل الامر بالشيء نهياً عن ضده  
وبيان ذلك ان النهي عن الشيء إنما هو طلب الكف عنه والامر بالشيء  
لم يستلزم طلب الكف عن ضده وإنما يستلزم الكف عن ضده والفرق  
بين استلزام الامر بالشيء الكف عن ضده وبين استلزامه طلب  
الكف عنه ظاهر فإذا قال القائل قم فان هذا الامر إنما يستلزم الكف  
عن القعود بمعنى انه لا يمكن الممثل امثال هذا الامر الا بالكف عن  
ضده فسقط القول بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ولا بد ان  
نسمعك ما تستدل به على صحة المذهب الذي اخترناه وعلى ضعف ما عداه  
فاعلم أولاً ان المذهب الذي اخترناه هو مذهب كثير من الاصوليين  
ونسب الى الغزالي والجويني واعلم ثانياً ان قول من قال ان الامر بالشيء  
نهى عن ضده لا يخلو قولهم هذا من أحد أمرين لانهم إما أن يريدوا  
به ان الامر بالشيء نهى عن ضده من طريق اللفظ وهو باطل لاتفاق  
أهل اللغة على ان الامر بالشيء لا يسمي نهياً عن ضده فان العرب  
وضعوا الكل واحد من الامر والنهي صبيغاً ولم يرد ضمهم اطلاق اسم  
كل واحد منهما على معني الآخر وأما أن يريدوا به ان الامر بالشيء  
نهى عن ضده في المعنى بحيث يكون ضد المأمور به مكروهاً للامر  
وقبيحاً عنده وهذا باطل أيضاً لان النوافل مأمور بها وضدها وهو  
ترك النوافل ليس بمنهي عنه فان قيل ان الامر بالنوافل أمر مجاز لا  
لاحقيقة والكلام في الامر الحقيقي قلنا لانسلم ان الامر بالنوافل مجاز لا  
هو حقيقة أيضاً كما قدمنا لك في حد الامر وإنما قلنا ان حكم الامر  
الوجوب مالم تصرفه قرينة الى غيره لما قدمناه من الادلة الخارجة عن  
الامر حاصل الجواب ان الامر حقيقة في طلب ايقاع الفعل لاعلى  
جهة الدعاء وهذا القدر يشترك فيه الوجوب وغيره وصرفناه الى الوجوب  
عند عدم القرينة للادلة المتقدم ذكرها فكون حكم الامر حقيقة في

الوجوب غير كون الامر حقيقة للوجوب فتفتن له سلمنا ان الامر في النفل مجاز فادنى مراتبه الندبية فيلزم على قولكم ان يكون ضد النفل المأمور به مكروها فيلزم ان لا يكون مباح أصلا والادلة القطعية على خلاف ذلك ﴿ تنبيه ﴾ اعلم ان القائلين ان الامر بالشيء نهى عن ضده اختلفوا في النهي عن الشيء هل هو أمر بضده فقال قوم ان النهي عن الشيء ليس أمراً بضده وفرقوا بين الامر بالشيء والنهي عنه وهو مذهب أبي الربيع وأبي يعقوب صاحب العدل وهو أيضاً ظاهر كلام البدر في مختصره وقال قوم منهم الباقلاني ان النهي عن الشيء أمر بضده واحتجوا على ذلك بحجج منها ان النهي هو طلب ترك فعل والترك هو فعل الضد فيكون النهي عن الفعل أمراً بضده انتهى (وأجيب) بأنه يلزم على هذا القول ان يكون الزنا واجباً من حيث انه ترك لواط والعكس وهو باطل قطعاً ويستلزم أيضاً انه لا يوجد مباح اذكلها حينئذ مأمور بها حتما لكونها ترك محظور وهو باطل قطعاً والله أعلم وأما نحن فقد عرفت مذهبنا في ان الامر بالشيء لا يدل على النهي عن ضده فيستلزم قولنا ان النهي عن الشيء لا يدل على الامر بضده وهو لازم جلي والله أعلم ولما ذكر ما يدل عليه الامر دلالة مطابقة وما يدل عليه التزاماً أخذ في تميم ما يدل عليه التزاماً فقال

والامرُ بالامرِ بشيءٍ أمرٌ      بذلك الشيءِ وقال البدرُ

ليس بامرٍ وهو القولُ الاصح      لما عليه من دليل التصح

لانه يصحُّ نهى من امرٍ      بامرِهِ بلا تناقضٍ ذكرٍ

وانه يلزم ان يأتهم من      يقول للسيد مر عبدك ان

اختلف في الامر بشيء هل هو أمر بذلك الشيء أم لا فقبل انه أمر بذلك الشيء وقال البدر الشماخي رحمه الله تعالى وجهور العلماء انه ليس بامر بذلك الشيء وهذا القول هو القول الاصح لان الدليل عليه

عليه نكاحها فلا يزول هذا الامكان الاباحة التي أحلها الله وذلك مشلا أن يكون لرجل في قبيلة أو بلدة ذات محرم منه ولا يمر فيها بعينها ولا يستطيع ادراك معرفتها بعينها فلا تقول ان ذلك الرجل يمنع من أن يتزوج من تلك القبيلة أو البلدة مع امكان أن يقع في ذات المحرم قال ابن النظر

والجهل ان لم يلمدوا واح

بالنسب الواشج في الاصل

فقد أحل الله من فضله

وطي ذوات الاعين النجل

من كل خود غضة بضه

مهضومة ذات شواخذل

هذا كله اذا كان الفاعل لذلك

معتقدا لموافقته دين الله ولم يقصد

خلاقا لما أحل الله وانه متى ظهر له

حرام ما وقع فيه رجع عن ما كان

عليه ولا يجوز له الإقامة على ذلك

بمد العلم به طرفه عين وحجة العلم

في ذلك انما تقوم بالشاهدين المدلين

وما دون ذلك لا تكون حجة على

ذلك ومن هنا قال الشافعي اذا تزوج

الرجل امرأة مجهولة النسب وكان

أبوه غائبا ثم رجع فقال هذه ابنتي

وقالت المرأة هذا أبي فعلى الحاكم

أن يحكم انها ابنة أبي الرجل وانما

زوجته فان مات أبوها كان الارت

بينهما للذكر مثل حظ الاثنتين

ولم يسع جهل ضلالة المصر

محرمأ أو مستحلا اذا صر

من بعد أن تعلم كفره ومع

بعضهم مالم تقع الحكيم يسع  
 بشرط أن لا تتسولاه ولا  
 تبرا ولا تمسك عن ضللا  
 الاصرار الاقامة على الذنب  
 وفعل الذنب استخفافاً به والمصر  
 قاعل ذلك والمصر أربع مراتب  
 على حسب أوجه الاحداث لان  
 الاحداث تخرج على أربعة أوجه  
 (أحدها) أن تكون في نفس الجملة  
 أو في شئ منها فهذا مما لا يسع من  
 علمه جهل ضلال راكبه ولا جهل  
 ضلال المتولى له ولا جهل ضلال  
 الشاك فيهما أو في أحدهما حتى قال  
 القائل بذلك أنه لا يعلم فيه اختلافاً  
 (وثانها) أن يكون الحدث في تفسير  
 الجملة أو في شئ منه مما تقوم به  
 الحججة من العقل فهو كما مضى في  
 الوجه الاول الا أنه قد قيل فيه في  
 بعض القول أنه يسع من علمه جهل  
 ضلال راكبه مالم يبين له علم ذلك  
 والاول أكثر (وثالثها) أن يكون  
 الحدث على وجه الاستحلال من  
 تحليل الحرام وتحريم الحلال مما  
 لا تقوم الحججة به في الاصل الا  
 بالسمع فالقول فيه كالقول في الحدث  
 في تفسير الجملة من الاختلاف  
 (ورابعها) أن يكون الحدث على  
 سبيل الانهالك لما يدين الحدث  
 بتجريه، فيخرج فيه ما قد ذكرنا  
 من الاثر المرفوع عن الامام جابر  
 رحمه الله وسيأتي ذكر الوجهين  
 الاولين مرة أخرى عند ذكر  
 الناظم لهما ان شاء الله تعالى وإشارة

واضح وذلك انه لو كان الامر بالامر بالشيء أمرآ بذلك الشيء للزم  
 التناقض فيما اذا قلت لاحد امر فلانا أن يفعل كذا وقلت لفلان لا تفعل  
 ذلك ونحن نقطع انه لا تناقض هنالك وهذا معنى قول الناظم لانه يصح  
 نهي من أمر بامر الى آخره ولما صح ان نهي من أمرنا بامرنا ولم  
 يكن في نهينا له مناقضة لا امرنا بامرنا علمنا ان أمرنا بامرنا بشئ ليس  
 أمرآ بذلك الشيء ولو كان ذلك أمرآ له لتناقض نهينا له (وأيضاً) فلو  
 كان الامر بالامر بالشيء أمرآ بذلك الشيء للزم عليه ان يأثم من قال  
 لسيد العبد مر عبدك أن يفعل كذا لانه بذلك أمرآ للعبد فيلزم عليه  
 التعدي فيترتب عليه الاثم وهذا اللازم باطل قطعاً فكذا الملزوم استدلال  
 القائلون بان الامر بالامر بالشيء أمر بذلك الشيء بامر الله تعالى لتبنيه ان  
 يأمر العباد بالانقياد وترك العناد ونحو ذلك من الاوامر وبامر السلطان  
 وزيره ان يأمر الرعية بشئ للقطع بان من خالف امر النبي مخالف لامر  
 الله وكذا من خالف امر الوزير الصادر عن امر السلطان فهو مخالف  
 للسلطان قلنا انما وجب ذلك بقرينة لانفس الامر فاما القرينة في الاول  
 فقوله تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله يأيها الرسول بلغ ما نزل  
 اليك من ربك ونحوها من الآيات واما القرينة في الثاني فهو ان عادة  
 الملوك جرت بينهم بجملة الوساطة بينهم وبين الرعايا في أوامرهم ولذا  
 يعاقبون على ترك أمر واسطتهم ويحسنون الى من تبع أمرها فعلم من هذه  
 العادة ان تلك الوساطة مبلغ لامر السلطان فالأمور ابتداء هم الرعية لا  
 الوساطة والوساطة في تبليغ الامر كادلة للشيء وكالكتاب المترجم ما بين  
 المتكلمين حاصل المقام ان لا تمنع من أن يكون الامر بالامر بالشيء  
 أمرآ بذلك الشيء اذا دلت القرينة على ذلك وانما تمنع ذلك عند عدم  
 القرائن لما تقدم من الادلة والله أعلم ولما فرغ من بيان مدلول الامر  
 المفرد أخذ في بيان الامر المكرر فقال

وَأَنَّ آتَى الْأَمْرُ وَقَدْ تَكَرَّرَا  
وَأَتَقَى الْمَعْنَى فَلَا تَكَرَّرَا  
وَقَالَ قَوْمٌ أَنَّهُ مُكْرَرٌ  
مَالِمُ تَكُونُ قَرِينَةً نَكْبَرُ  
وَقِيلَ أَنْ كَانَ هُنَاكَ نَسَقٌ  
كِرِيْرًا وَالْأَضْعَفُ مِنْهَا لِأَسْبَقُ  
إِذَا صَلَّيْتُ الْوَجُوبَ فِي الْمَالِيْنِ  
وَلَا دَلِيلَ لِسِوَى هَسْدِيْنِ  
وَأَنْ يَكُنْ حَسْبَ التَّأَكِّيْدِ  
فَأَنَّهُ مَخَالِفُ التَّعْقِيْدِ  
وَأَنْ يَكُنْ مَقْتَرًا بِعَطْفٍ  
يَزِدُ دُضْعَةً فَوْقَ ذَلِكَ الضَّعْفِ

إذا تكرر الامر فاما ان يشق المأمور به كصل ركعتين صل ركعتين  
وأما ان يخلف المأمور به نحو صل ركعتين صل أربع ركعات فان اختلف  
المأمور به فكلتا الامرين واجب اتفاقا وان اتفق المأمور به ففي وجوبهما  
مما مذاهب (أحدها) ان لواجب هو الامر الاول وان الثاني تأكيده  
وهذا معنى قول الناظم وانفق المعنى فلا تكررا والمراد بالمعنى في قوله  
هو متعلق الامر والمراد بنفي التكرار في قوله هو نفي تكرار الوجوب  
وذلك انه لما كان الوجوب بالامر الاول وكان الثاني تأكيده لم ينزله منزله  
ففي عنه التكرار والمراد بنفي حكمه (المذهب الثاني) ان كلا الامرين واجب  
فيجب الامتثال لكل واحد منهما فالواجب في قول القائل صل ركعتين  
صل ركعتين أربع ركعات وجوب كل ركعتين بالامر الا اذا صرفته  
عن ذلك قرينة والقرينة اما عقلية كاقول زيد اقول زيداً فان العقل يأتي  
تكرار القتل فهو قرينة في ان الثاني تأكيده للاول وأما شرعية نحو صم  
اليوم صم اليوم واعتق عبدك أعتق عبدك فان الشرع لم يجعل في اليوم  
الواحد صومين ولم يجعل للرقبة الواحدة عتقين وأما عادية وذلك ان  
يعلم من أحد عادة في تكرير الكلام فان تكراره يحمل على عادته وأما  
حالية نحو قول السيد لعبدك اسقني ماء اسقني ماء فان المعلوم من حال  
الامر انه لم يرد تكرار السقي وانما كرر الامر تأكيده لتعجيل الامتثال  
وأما ان تكون القرينة تعريفاً وذلك ان يعاد الامر الثاني لتفهيم المأمور

الناظم تقتضي التسوية بين المحرم  
والمستحل على لهما محاذان بأصرارهما  
قال تعالى لا تجد قوماً يؤمنون بالله  
واليوم الآخر يوادون من حاد الله  
ورسوله ولو كانوا آباءهم الى آخر  
الآية هذا كله بعد العلم بحديث المصروهو  
معنى قوله من يمدان تعلم كفره وأشار  
بقوله ومع بعضهم مالم تنع الحكم الى  
مآذبه اليه بعض الفقهاء من أنه  
يسمع جهل ضلالة المصمر محرمان كان  
أو مستحلاً اذا لم يعرف حكم الحدث  
الواقع فيه أعني هل هو من المكفرات  
أم لا وهذا القول حسن أيضاً الا أنه  
معلق بشرط أحدها أن لا يتولاه  
على فعله وان كان ولياً لك فيما سلف  
ثانها أن لا يتبرأ ممن برء منه حالماً  
كان أو ضميماً ثالثها أن لا تقف عن  
ولاية من برئ منه اذا كان ولياً لك  
من قبل فاذا كان منك أحد هذه  
الاشياء فلا يسمعك جهل ضلاله وأما  
علي القول الاول وان لم يكن منك  
أحد هذه الاشياء فلا يسمعك جهل  
ضلاله بعد العلم بحديثه  
وواسع جهلك بالحلل  
ان أنت عن تحليله لم تعدل  
كالبيع والمالك وكالتكاح  
على شروطها وكالبيع  
اي يسمع جهلك بالحللات  
في دين الله ان أنت لم تحرمها فتكون  
محرماً لما احل الله فينبذ يلزمك  
ان تعلم تحليلها ولا يسمعك جهل  
علمه وذلك كتحويل البيع على  
شروطه التي هي ان يكون المبيع من

جنس الحلال وان لا يكون المبيع  
والمبايع به من جنس واحد الا بدأ  
بيد وان يكون البائع مالكا للمبيع  
قادر على تسليمه للمشتري (وكالملك)  
والمراد به الرق على شروطه التي  
هي ان يكون الرقيق من اباح الشرع  
تملكه اما بارت او بشراء او بسبي  
وشروط هذا ان يكون المسيء شركا  
غير عربي (وكالكاح) على شروطه  
وهي اربعة الرضي من الزوجين  
والمر واذن الولي وحضرة شاهدين  
وما احسن قول ابن النظر فيها  
فان بانت فتزوج جديد

بمراء والولي وشاهدين  
وترك الرضي تمويلا على اخذه  
من المقام (وكالمباحات) التي اباحها  
الله تعالى لعباده من غير ما ذكرنا  
هذا كله ما لم تقم حجة علمه بوجه  
من الوجوه فاذا قامت فلا يسع دفعها  
وحرم ارتكاب ما لم يعلم  
ومن يكن موافقا لم يأثم  
وان يرد في قصده خلاف ما

قد اوجب الباري عليه إنما  
اعلم ان الامور ثلاثة امر بان  
لك رشده فاتبه وامر بان لك غيه  
فاجتنبه وامر اشكل عليك حكمه  
فقف عنه ولا يجوز لك التقدم عليه  
حتى يتضح لك حقه فاذا ارتكب  
الراكب امرا لم يعلم حقه من باطله  
فلا يخلو ذلك الامر من احد  
امرين إما ان يكون باطلا في أصل  
دين الله او حقا فان كان باطلا  
فالراكب له هالك قصده او لم يقصده

وتبين المطلوب منه مخافة ان لا يكون فهمه من الامر الاول وقد تجيء  
القرينة لفظية وذلك نحو صل ركعتين صل الركعتين اذ المعلوم ان الركعتين  
الاخيرتين هما الركعتان الاوليان بقرينة ال وهي لفظ كما ترى (المذهب  
الثالث) لوقف عن حمل الثاني على التأكيد وعن حمله على التأسيس قالوا  
تكرار الامر يحتمله ما معا ولا مرجح لاحدهما على الآخر فوجب  
التوقف (المذهب الرابع) انه اذا أعيد الامر الثاني بالمطف فالامر الثاني  
غير الاول فيوجب امتثالها مما لما بين المتماطين من التنازل ولان التأكيد  
مع العطف أمر لم يعهد فوجب حمله على التأسيس قال المصنف والاضعف  
من هذه المذاهب الاول وهو القول بان المأمور به لا يتكرر مع تكرار  
الامر وحمل الامر الثاني على التأكيد للامر الاول واعتلوا بان الاصل  
براءة الذمة والتأكيد محتمل والتأسيس محتمل أيضاً فاسقطنا الوجوب  
بالامر الثاني لاستصحاب براءة الذمة فحملناه على التأكيد وأشار الى  
الرد عليهم بقوله اذ أصله الوجوب الى آخره (وحاصل) الرد عليهم ان  
حكم الامر هو الوجوب حقيقة لما تقدم من الادلة وان هذا الحكم  
لا يفرقه كان مفرداً أو مكرراً الا بدليل ولا دليل لغير الوجوب في  
الحالين أي في الامر الاول والثاني اذ ليس تكرراره دليلاً على انتقاله  
عن حكمه الاصل الثابت بالدليل القطعي وكون التكرار محتملاً للتأكيد  
فهو احتمال لا يكفي ان تترك الحقائق لاجله وأيضاً فالتأكيد اللفظي قليل  
الدوران في كلام العرب فقيلاً يؤكدون زيدا بلفظه فان أرادوا تأكيد  
أكدوه بالنفس أو العين وبقلة دورانه في السنة العرب يلب في الظن  
انه غير مراد فان وجد بين الامرين عطف نحو صل ركعتين وصل ركعتين  
ازداد الحمل على التأكيد ضعفاً فوق ضعفه لاول لان ما بعد الماطف  
مغاير لما قبله اذ لا يصح ان يعطف الشيء على نفسه فلا تقول جاء زيد  
وزيد الا اذا كان زيد الثاني غير الاول نعم اذا اختلف اللفظان جاز العطف

وان اتحد المعنى تنزيلاً للثاني منزلة التفسير للاول نحو واذا آتينا موسى الكتاب والفرقان واذا لحظت ما بين المتعلقين هنا رأيت المغايرة موجودة فيهما قطعا فان المفسر غير المفسر واللفظ الثاني غير الاول وباعتبار هذه المغايرة جاز العطف وما نحن بصدده هو شيء غير هذا لا يقال ان الخالص بعض العام وشيء منه وصح عطفه عليه ولا مغايرة بينهما نحو قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لاننا نقول ان الخالص الذي عطف على العام هو غير العام المعطوف عليه وذلك ان خصوصيته بالذكر وعطفه على ما قبله دليل على ان المراد بالعام هو ما عدا هذا المعطوف فصح التباين بهذا الاعتبار وبهذا كله تعرف ضعف القول بالوقف أيضاً اذ لا محل للوقوف مع هذه الأدلة وبه أيضاً تعرف ان المختار عند المصنف انما هو القول الثاني وهو ان الحكم يتكرر بتكرار الامر الامع قرينة تصرفه عن ذلك والله أعلم ولما فرغ من بيان أحكام الامر ختم بمبحثه بخاتمة فيها بيان عدم صحة تعاقب الامر والنهي على شيء واحد فقال

## ﴿ خاتمة ﴾

والشيء لا يصح ان يُعاقب أمره ونهيه فيه حيث اتفقا  
ليكن اذا ما اختلف المحل فانه حينئذ يُجوز

أى لا يصح أن يكون الشيء الواحد مأموراً به منياً عنه من جهة واحدة فلا يصح أن يقال صل الظهر لا تصل الظهر لما فيه من التناقض ولما يترتب عليه من عيب الأمر لكن اذا كان لشيء الواحد جهتان صح ان يتعلق به الأمر والنهي تعلق كل واحد منهما بجهة فيرتفع المحذور من التناقض والعيب لا اختلاف الجهتين وهذا معنى قوله لكن اذا ما اختلف المحل الى آخره أى لكن يصح تعلق الأمر والنهي اذا اختلف محلها باختلاف جهتي التعلق وذلك نحو الصلاة في الارض المغسوبة فانها مأمورها من حيث انها صلاة منهي عنها من حيث انها في الارض

الا ان يتوب منه وقد تقدم في باب الاجتهاد والفتوى شيء من هذا النوع فراجعه وان كان حقاً فلا يخلو الراكب من احد امرين ايضاً اما ان يكون في قصده موافقة الحق فلاثم عليه في هذا لانه قصد الحق فوفق اليه وقيل ان عليه التوبة من قدومه على ما لا يمام والاو هو الصحيح لان كثيراً من الصحابة قد فعلوا اشياء لم يعلموا حكم الله فيها فاذا هي حق عند الله فأقرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على فعل ذلك فهذا عمار بن ياسر رضى الله عنه تلفظ للمشركين بالشرك تقياً ولم يعلم جواز التقية يومئذ بدليل ما نقل عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هلكت الحديث واما أن يكون في قصده مخالفاً لدين الله فهذا هالك بينه ولا تنفعه موافقة الحق بل عليه التوبة من تلك التية فالاور أربعة موافقته للباطل مع قصده له وموافقته مع قصده للحق وموافقته للحق مع قصده له وموافقته مع قصده للباطل وبين كلا الأمرين الاولين والآخرين واسطة وهي نوعان أحدهما أن يكون الراكب مهملاً أى لم يكن قاصداً لشيء دون شيء فيحكم له وعليه بحكم ما ارتكبه وتأنبها أن يكون غير مبال أصاب حراماً أم حلالاً فيحكم عليه بالهلاك عند موافقة الباطل والتوبة عند موافقة الحق ﴿ خاتمة ﴾

وقد تقوم حجة العلم لما

قد وسع الجهل بقول العالما  
لو كان واحداً له الفضل علا  
وقيل ما لم تبصر الحق فلا  
ورجح الاول ان العالما  
كالانبياء مقالم قد لزم  
قيام الحججة عبارة عن وجودها  
وأصل القيام الانصباب والحجة هي  
ما يقع به للنظر حقيقة الشيء المنظور  
فيه والعلماء جمع عالم أى تقوم حججة  
العالم لما وسع جهله بقول العلماء  
ولو كان القائل واحدا على مذهب  
الامام أبى سعيد رضي الله تعالى  
عنه وهو الاصح وقيل لا تقوم بقول  
الواحد بل بقول العالمين وقيل غير  
ذلك والعالم الذى تقوم به الحججة  
فما يسع جهله هو الذى اشهر في  
في الناس عدله وانتشر في الآفاق  
فضله وهذا هو معنى قول الناظم وفضله  
علا أى ارتفع كناية عن اشتهاره ولا  
يكون حججة في هذا الموضع الاعلى  
من بقلته شهرة علمه وصراف  
شخصه انه هو المشهور بوجه من  
الوجوده التي تتأني بها المعرفة  
الصحيحة وقيل لا يكون العالم ولا  
العلماء حججة فيما يسع جهله حتى  
يبصر المفتي بفتح التاء حق قول العالم  
وعلى القولين لا يجوز للمفتي رد قول  
العالم ولا تكذيبه والكل من هذين  
القولين قول صادر عن الفضلاء  
الكرام وهم اهمل الاستقامة في  
الدين واحتج القائلون بالاول ان  
العلماء يلزم قبول قولهم كما يلزم قبول  
قول الانبياء فيما جاؤا به لان العلماء

المغصوبة واذا ورد عن الشارع ما هو كذلك فهل يكون فاعله ممثلاً بفعل  
مأمر به وسقط عنه القضاء بذلك وان كان عاصياً في ارتكاب ما نهى  
عنه في أدائها قال الجمهور من الاشعرية والنظام من المعتزلة وبعض أصحابنا  
أنه يكون بفعل ذلك ممثلاً وهو متاب على امثاله مأمر به ومما قب على  
استعماله ملك الغير وقال أحمد وأكثر المتكلمين والزيدية والظاهرية  
وبعض أصحابنا لا يكون بذلك التمثل وان عليه اعادة مأمر به  
وقال الباقلاني انه لا يكون بذلك ممثلاً ويسقط به التكليف أي اذا فعل  
مأمر به من جهة ونهى عنه من جهة فلا يكون بذلك الامر ممثلاً حيث  
صحته المصيبة لكن يسقط به التكليف عنه فلا يلزمه قضاء واحتج على  
انه غير ممثّل بما سيأتي من الحجج لقول أحمد ومن معه واحتج على  
سقوط التكليف عنه بذلك باجماع المسلمين على ترك أمرهم الظلمة باعادة  
الصلاة التي صلوا في الامكنة المغصوبة حال مطالبتهم برد المظالم قلنا  
اجماع المسلمين على ترك مطالبهم بالاعادة لما صلوه في الدور المغصوبة  
لكون الصلاة أمراً خاصاً بالمصلي في نفسه وهو مخاطب بها وعليه أن  
يسأل عن صحتها وفسادها على ان المسلمين لا يلزمهم تغيير ما لم يصح معهم  
من المناكر وغصب الظلمة للدور لا يلزم أن يكونوا قد صلوا فيها الفرائض  
فلذلك تركوا الامر باعادتهم لها ومطالبتهم برد المظالم أمر جلي لا يلتبس  
بهذا والله أعلم واحتج أهل القول الاول وهم القائلون بالصحة والامثال  
من الجهة التي تعلق بها الامر والمصيان من الجهة الاخرى بأنه يقطع  
بطاعة العبد وعصيانه حيث أمره سيده بالحياطة ونهاه ان يفعلها في مكان  
مخصوص لاجل الجهتين وأجيب بأنه لا نسلم ما قطعتم به من ان العبد  
يوصف بأنه مطيع وعاص الا حيث قال له سيده خط هذا الثوب وامتنع  
من الاقامة في المكان الثاني فانه اذا كان طالباً منه الحياطة من دون أن  
تقيدها بمكان دون آخر وطالباً للامتناع من المكان المخصوص فاذا لم

يتمتع من ذلك المكان وخط فيه الثوب فلا اشكال انه قد اطاع بفعل الخياطة لان سيده لم يقيد فعلها بمكان دون آخر وعصى بدخوله ذلك المكان فيوصفها هنا بأنه مطيع من وجه عاص من وجه وأما لو أمره سيده بخياطة الثوب ونهاه أن يخيطه في مكان مخصوص فانه اذا خاطه في ذلك المكان لم يكن مطيعاً بتلك الخياطة بل تكون معصية محضة بلا اشكال وهذه الصورة هي نظير مسألتنا لان الله تعالى أمر بالصلاة ونهاها ان تفعلها في تلك الامكنة المنصوبة فاذا فعلنا ما فيها كانت معصية محضة بلا اشكال بخلاف ما لو أمرنا بالصلاة على الاطلاق ولم ينهنا عن تأديتها في المكان المنصوب لكن نهانا عن دخوله والاقامة فيه على الاطلاق فكان يلزم ان نكون مطيعين بالصلاة لانا قد اديناها كما امرنا عاصين بالاقامة انتهى واحتج احمد ومن قال بقوله بان الاكوان في الدار المنصوبة معاص ومن الحال أن يكون العبد مطيعاً بنفس ما هو به عاص لان ذلك كاجتماع الضدين قال صاحب المنهاج وهذا القول هو الصحيح عند أهل البيت لما ذكروه ولانها لو صحت الصلاة في الدار المنصوبة لاجل الجهتين المذكورتين لصح صوم يوم النحر لانه يكون طاعة من حيث كونه صوماً ومعصية من حيث كان في يوم النحر والاجماع على انه لا يصح انتهى وهنا تقريرات على هذه المسألة (احدها) ان بمض الاصولين ذهب الي ان صلاة المطالب بالدين كالصلاة في الارض المنصوبة وذلك اذا كان وقت الصلاة متمسكاً بهد لانه مأمور بقضاء الدين ومنه عن التماذي به وعن الاشتمال بغيره الا بفرض يقاومه تضيقاً فصلاته مع سمة وقتها مأمور بها من حيث كونها صلاة منهي عنها من حيث انها مانعة من قضاء الدين قال صاحب المنهاج ولنا عليه سؤال وهو ان تقول انه يمكن الفرق بين المسئلين بأن يقال انا لانسلم انه في حكم المنهي عن افعلها هنا لانها ليست ممنهية في المنع من قضاء لانه ينفك من قضاء الدين لالي فعل أو

الي

ورثة الانبياء وينصره قوله صلى الله عليه وسلم في رواية اخرى علناه امقي كانباء بني اسرائيل واحتج القائلون بالثاني ان لم يعرف بعض اى الكتاب العظيم وكان قد آمن به مجمل انه ليس عليه أكثر من ذلك ولا يجوز له رد ما سمعه من آلي التي لم يعرفها فكذلك هذا المفتي لا يلزمه قبول قول العلماء فيما يسمه جهله اذا لم يرد قولهم ولم يكن ذمهم (قلت) وهذا قياس حسن الا أن المقاس عليه يختلف فيه على قولين فذهب قوم الى ما علمت من أن الايمان بالقرآن مجمل لا يجزى لمن لم يعرف بعض آيه وذهب آخرون الى ان الايمان به مجمل لا يجزى لمن سمع منه الآية والآيتين بل عليه أن يؤمن بكل ما سمع منه فالاول من قول الناظم ورجح الاول مفعول به والفاعل ان وصلها لانها في تقدير مصدر

وكل شئ واسع جهلك به ثم رأيت حقه ضاق آتبه اى كل شئ من دين الله وسمك جهله بان لم تقم عليك حجة العلم به او لم تركه فرأيت حقه من باطله اى علمته ضاق جهلك به لان علمك بالثبوت حجة عليك ولا يسمك الرجوع من العلم الى الجهل وان لم تعلم ان علمك حجة عليك كما ان القرآن هدي وان لم يهتد به احد مثلاً

الركن الثاني في الجملة وتفسيرها وما يشتمل عليها وفيه ستة ابواب



اخر هذا الركن عن الذي قبله لما تقدم هناك وقدمه على ركن الولاية والبراءة لان التمسك بهما لازم بعد التمسك بالجملة فهي اخرى بالتقديم منهما وهما اجدر بالتأخير منها لما بينا  
 الباب الاول من الركن الثاني في لزوم الجملة وكيفية قيام الجملة بها  
 الجملة هي كما ذكرها ابن وصاف حيث قال في الجملة التي لا يسع جهلها ولا يسع تركها وهي التي يدعوا اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتدعو الائمة اليها بعده ان يقول أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان ما جاء به حق من عند ربه والايان باقته وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والبعث والحساب والعقاب والجنة والنار وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فهذا ما لا يسع جهله . قال البرادى الخلاف في هذا بين الامة كثير وبين الاباضية أشد والمشهور عند أكثر أصحابنا هذا ومنهم من يزيد الايمان بالقدر خيره وشره وانه من الله تعالى ويزيد بعضهم تحريم دماء المسالمين ويوجب الايمان به في المسقطة ومن أصحابنا أيضاً من اقتصر على التلفظ بالشهادة بثلاث كلمات والاعتقاد لها لاغير  
 لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاء به حق وهي طريقة الابعام عبدالرحمن بن رستم فيما وجدت عنه وهو الأشهر عند

الى فعل غيرها فلا وجه للحكم بان أفعالها معصية (وثانها) ان من توسط زرع غيره تعدياً أو دخل في الدار المنصوبة وأولج فرجه في محرم أو نحو ذلك فلا شك انه مأمور بالخروج مما دخل فيه ومنه عن الافة  
 عليه فمليه أن يتعمى للخروج أسهل الطرق ولا شيء عليه فوق ذلك اذا تاب هنالك لكن عليه غرم ما أتلف وانما نفينا عنه الاثم مع ان سروره في الارض المنصوبة ونحوها منهى عنه لتمذر امثال الامر الا بارتكاب ذلك فاجنبنا له ذلك الارتكاب دفماً للضرورة وعملاً بسهولة الخفية السخة هذا كله اذا كان خروجه عن توبة وذهب أبو هاشم الى انه عاص في حال خروجه لانه فيه تصرف في ملك الغير قال صاحب المنهاج وخطاه الاصوليون في ذلك قال الجويني لقد أكثر الاصوليون من الكلام في تحطته والرجل ممن لا يقع خلفه بالشنان وتأول له بانه يعني ان حكم المعصية مستصحب حتي ينفذ قال صاحب المنهاج ولعل أبا هاشم في ذلك يقول بانه بدخوله أجنب نفسه الى التصرف في ملك الغير في حال توبته فمليه عقاب ذلك الاجاء مع عقاب المعصية يعني فلم يخلص في حال خروجه عن عقوبة بسبب تصرفه وهي عقوبة اجنائه نفسه في الابتداء الى التصرف في الغصب عند التوبة انتهى وهو توجيه حسن ولا يخرج عن دائرة الرأي وان كان ما قدمت لك هو الصحيح والله أعلم (وثانها) ان من توجه عليه امران مستويان في التضييق فله في الامتثال أن يبدأ بايهما شاء ولا يكون في فعل أحدهما منهيًا بسبب وجوب الآخر عليه وذلك كما اذا طالبه خصمان برد ودائهما وكانت الودائع في مكانين مستويين في القرب ولا ضرر في تأخير أحدهما دون الآخر فله أن يبدأ بايهما شاء أما لو كان وديعة أحدهما أقرب من وديعة الآخر أو على أحدهما ضرراً في التأخير دون الآخر فمليه ان يبدأ بالأقرب وبصاحب الضرر لان فرض الرد اليهما أصيق وهو معنى كلام أصحابنا رحمهم الله

تعالى لا تترك فريضة حاضرة لفريضة غائبة فان اشتغل بالوسع وترك  
الاضيق توجه اليه في فعله ذلك ما قيل في التزريع الاول والله اعلم

ذكر النهي

وهو في اللغة المنع وعرفوه في الاصطلاح بتعاريف منها صحيح ومنها  
مزيف واختار المصنف تعريفاً موافقاً لفرضه فقال

والنهي ان يطلب كف من سوي خالقنا ونلفظ ذا الحد احتوى  
فدخلت فيه حقائق الصيغ كذا مجازها ومن تعد فرغ  
فنجو لا تفعل حقيقة وما نحوو نهيتكم مجاز علما

عرف النهي بانه طلب كف عن الفعل وذلك الطاب متوجه الى  
غير خالقنا عن وجل فان طاب الكف من خالقنا عن وجل دعاء لانهي  
وذلك نحو لا تزغ قلوبنا لا تؤخذنا ان نسينا ولا يشرط في تسمية النهي  
نهياً ان يكون الناهي مستعلياً على الاصح كما لا يشرط ذلك في تسمية الامر  
امراً على الاصح أيضاً فلذا أسقطه المصنف والمراد بالطلب في تعريفه هو  
ما يشمل الطلب الجازم غيره والمراد بالكف هو الامسك عن الفعل وهذا الحد  
الذي ذكره الناظم أحاط بجميع معاني النهي ودخلت فيه صيغ النهي حقائقها  
ومجازها وسلم من النقود الواردة على سائر الحدود فاما حقائق الصيغ  
في النهي فهي نحو لا تفعل لا تقربوا الزنا لا تشرب الخمر وانما كانت هذه  
الصيغة حقيقة في النهي لانها موضوعة له واستعمالها فيما وضعت له حقيقة  
وأما الصيغة المجازية فنحو نهيتكم عن كذا حرمت عليكم أمهاتكم حرمت  
عليكم الميتة ونحو ذلك وانما كانت هذه الصيغ مجازاً في النهي لانها موضوعة  
للاخبار واستعمالها في النهي استعمال لها في غير ما وضعت له وهذا  
شأن المجاز وقد يرد النهي بالاشارة الى ترك الفعل وبالاعراض عن  
الفعل ونحو ذلك حاصل ما في المقام ان طلب الكف عن الفعل قد  
يحصل بصيغته الموضوعه له وبغيرها وذلك الغير قد يكون لفظاً وقد

أكثر الفرق اه  
أقول وهذه الطريقة هي المراد من  
عبارة المصنف وعليها بني الاحكام  
التي ذكرها فيما سياتى وعبر عما  
عداها من الاشياء التي ذكرها  
بتفسير الجملة

والقول في الجملة ما لم يعم  
برهانها كغيرها لم تنزم  
اذ لم يكن جل مكلفاً بلا  
برهان صادق يوضح السبيل  
ولويشاء لكان منه عدلا

كمثل ما قد كان هذا فضلاً  
(القول) هنا بمعنى الحكم (والجملة  
تقدم) بيانها قريباً (والبرهان)  
بمعنى الجملة والمراد (بغيرها) سائر  
العبادات الاعتقادات والعماليات  
والتركيات ومعنى (جل) أى عظم  
شأنه (ومكلفاً) أى ملزماً للعباد  
ما يشق على أنفسهم فعله (وبرهان  
صادق) أى دليل صادق (والسبيل)  
الطريق الموصلة الى معرفة الله تعالى  
ومعرفة رسوله محمد صلى الله عليه  
وسلم (والسدل) وضع اشئ في  
موضعه من غير اعتراض على فاعله  
وضده الجور (والفضل) اعطاء بغير  
وجوب ولا ايجاب (والمعنى ان حكم  
الجملة من جهة التكليف بها حكم  
غيرها من سائر العبادات لا يلزم  
اعتقادها الا بعد قيام الجملة بها  
(والدليل) على ذلك انه عظم شأنه  
لم يكلف العباد بغير حجة وهو  
دليل صادق لقوله تعالى وما كنا  
معذبين حتى نبعث رسولا واذا ثبت

ماقررناه من أنه عز وجل لم يكلف العباد بغير حجة وكان الزام الجملة من جملة التكليفات وجب أن لا تنزيم الا بعد قيام الحجة اذ لم يبق دليل على تخصيص التكليف بها بحكم يخالف التكليف بماعداها فتساوى حكم الله في التكليف فالجملة وغيرها في التكليف سواء وتكليفه عز وجل أيانا بعد قيام الحجة فضل منه تعالى تفضل به علينا ولو شاء أن يكلفنا بغير حجة ولا يبرهان كان ذلك عدلا منه كان كان التكليف بعد قيام الحجة فضلا منه خذافا للمتزلة في قولهم بوجوب الصلاحية والاصلاحية على الله تعالى وان أي دليها أمراً فلا بنفس لحظة ليدسئلا أي اذا قامت الحجة بتكليف الجملة على أحد من بلغ حد التكليف وجب عليه اعتقادها وحرم عليه جهلها وضاق عليه الشك فيها ولم يوسع له في ترك اعتقادها لحظة عين وان قصد بذلك السؤال عنها وعن حقها بيانه انه اذا قامت الحجة بأن لاله الا الله وأن محمداً رسول الله وان ماجاه به محمد بن ربه حق وجب على من قامت عليه اعتقاد ذلك فان جهل أو شك أو توقف في الاعتقاد حتى يسار عن حق هذا الذي قامت به الحجة عليه كان بذلك كله كافراً وان مات قبل التصديق واعتقاد حق الجملة مات هالكاً واليه ايا بالله (فان قيل) ما بال الجملة من بين سائر

يكون غير لفظ ويسمى الكل نهياً والله أعلم ولما فرغ من بيان حقيقة النهي شرع في بيان حكمه فقال وحكمه التحريم والدوام مالم يكن ثم دليل اقتضى وقال قوم هو للتكريف ووقف البعض عن التبيين وقيل باشتراكيه بينهما حكم النهي تحريم المنهي عنه والدوام على الكف عنه ووجوب تعجيل الامتثال الا اذا دل دليل على ارادة غير ذاك فانه يصرف الى ما اقتضاه الدليل فاما التحريم فاما ثبت له بادلة خارجة عن حقيقةه اما حقيقة فتحتمل التحريم وغيره وتلك الادلة هي الادلة المذكورة في باب الامر الدالة على ان حكم الامر الوجوب حقيقة فان النهي هو امر بالكف عن الفعل لكنه زاد على الامر باقتضائه النور والدوام واقتضائه ذلك لا يخرج عن كون الامتثال فيه واجبات تلك الادلة واما الدوام فهو الاستمرار على ترك الفعل وانما كان النهي يقتضى ذلك لان فاعل المنهي عنه في أي وقت من الاوقات من بعد ورود النهي فاعل لما طاب منه الكف عنه وفاعل ذلك لا يكون متمملا وعلى ذلك جمهور الاصوليين وخالفهم الفخر الرازي وجعله كالامر في انه لا يجب فيه تكرار الانتهاء عنه في كل وقت بل اذا تركه في الوقت الذي يلي النطق بالنهي فقد امتثل وإن قلته بعد ذلك الوقت لم يخرج عن الامتثال بفعله بعد ان كف عنه مرة (وحجته) ان القائل إذا قال لا تفعل كذا فكأنه قال كف عن هذا الفعل فالمطلوب انما هو الكف فاذا كف عنه عقيب الامر بالكف فقد فعل الكف وهو المطلوب ومن فعل المطلوب فقد امتثل على ما يقتضيه اطلاق اللفظ فلا يجب كف آخر في الوقت الثالث والرابع الا لقرينة

تفنييه ولأن النهي عن الفعل أمر بفعل ضده فكما أن الأمر المطلق لا يقتضى تكرار الفعل كذلك النهي (وأجيب) بأنه لا شك أن المطلوب بالنهي مع الاطلاق أن لا يكون للمنهى عنه حالة وجود فتي أو جده فقد خالف الزاهي حيث نهاه أن لا يجعل له حالة وجود فجعل له حالة وجود وهذه مخالفة لما طالب الزاهي بلا اشكال فلا امتثال والمطلوب في لفظ الأمر ثبوتها أي ثبوت حالة وجود للمأمور به فتي ثبتت فقد امتثل وإن لم يتكرر فقد ظهر الفرق بين الأمر والنهي فبطل ما زعمه الرازي من الجمع بينهما وأما اقتضاء النهي الثور فهو أنه لو لم يقتض الثور لجاز أن يرتكب ما نهى عنه بعد النهي وهو باطل لأن فاعل ذلك النهي لا يكون ممثلاً وهذا معني قوله كيلا يفعل الحرام \*واعلم أن جميع ما ذكرته من أحكام النهي إنما هي ثابتة له عند عدم الدليل الصارف عن ارادتها أو ارادة بعضها فإن دل الدليل على شيء من ذلك صرف النهي اليه ولذا ورد النهي لغير التحريم فن ذلك السكرية نحو ولا تيموا الخبيث منه تنفقون والمراد بالخبيث الردي وبالانفاق التصدق والارشاد نحو لا تسألوا عن أشياء أن تبدلكنم تسوكنم والفرق بينه وبين الكراهية هو أن المفسدة المطلوب درؤها في الارشاد ذنوبية وفي الكراهية أخروية نظير ما مر في الفرق بين الارشاد والتدب في الأمر والدعاء نحو لا ترغ قلبونا وبيان العاقبة نحو لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء أي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت والتقليل والاحتقار ومثلهما بقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم أي فهو قليل وحقير بخلاف ما عند الله والأياس نحو لا تعتذروا اليوم قال البدر رحمه الله تعالى واختلف في نهي الله تعالى هل فيه تأديب أم كله زجر والاصح قول ابن عباس أنه زجر كله وزعم بعض أنه كالأمر وأما نهي الرسول صلى الله عليه وسلم فقيه التأديب والزجر انتهى وإذا تأملت

العبادات لا ينفس في السؤال عنها وما عداها ينفس في السؤال عنه وقد قدم بأن الجملة كغيرها في التكليف (قلنا) أن الجملة كغيرها في قيام الحجبة بها للتكليف بها ولم نقل بأن جميع أحكامها كغيرها وإنما خصت بالضميق عن السؤال عنها بعد قيام الحجبة لأن اعتقادها مطلوب في الحال وكان العذر واسماً قبل الحجبة وقد قامت الحجبة فلا عذر في التأخير أما ما عداها من العبادات والتركيبات فربما يسع تأخيرها وربما يسلم صاحبها باعتقاد السؤال عنها ولدخولها بالحق فيها لأدلة خاصة بها نحو ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون وأما تفسيرها الاعتقادي فبعض ضيق في السؤال عنه كما ضيق فيها وراى أن حكمه كحكمها وبعض وسع في السؤال عنه وعنده أنه داخل تحت هذه الجملة فالمراد شيئاً منه فهو واسع له ترك اعتقاده بعينه حتى يرسخ في ذهنه علم ذلك وحقه ومنكر الجملة بعد ما نظر

برهانها كفر جحود: فكفر أي ومن جحد الجملة بعد أن قامت عليه حجبتها أو قيل ذلك فهو كافر جحود ولا ينفقه عذر في ذلك أما من جهلها بعد قيام الحجبة بها أو شك فيها فهو كافر أيضاً لكن كفره يسمى شرك مساواة وذلك لأنه قد جعل ما وجب عليه اعتقاده ولزمه علمه بمنزلة الذي لم يجب عليه فيه شيء من ذلك فكأنه ساوى بين

الحكمين مع اختلاف الامرين  
والحكم في شرك الجحود وشرك  
المساواة متحد دنيا وأخرى والفرق  
بينهما انما هو في نفس التسمية خاصة  
وسياقي بيان حكمهما في الباب  
السادس من الركن الثالث ان شاء  
الله تعالى

ولم يسع جهل ضلاله ولا  
تشك فيه والذي له تلا  
كذلك جهل من يشك فيه

على قياس شائع تافيه  
هنا بيان الحكم الواقف على  
انكار منكر الجملة شكه أن يجب  
عليه أن يعلم كفر منكر الجملة ولا  
يسعه الجهل بكفره ولا الشك في  
كفره وكذلك لا يسع جهل ضلال  
منه صوبه على كفره ولا الشك فيه  
وهو معنى قول المصنف والذي له  
تلا اي تبع وكذلك لا يسع جهل  
ضلال من شك في كفره فان حكم  
الشك في كفره بعد عامه بكفره  
حكم من صوبه على كفره لانه لا يسع  
جهل ضلالة كل واحد منهما وهذا  
القياس اعني قياس الشاك في كفر  
منكر الجملة على مصوبه في عدم  
اتوسعة في جهل ضلالة كل واحد  
منهما قياس ظاهر جلي ومثل منكر  
الجملة في هذا الحكم الجاهل بالجملة  
بعد قيام الحجية بها والشاك فيها فان  
كل واحد من هذين لا يسع جهل  
ضلاله ولا ضلال من صوبه على  
ضلاله ولا ضلال من شك في ضلاله  
ولا يسع الشك في ضلال كل واحد

المقام مع ماصر من تمثيله النهي في الاشارة وغيره عرفت ان نهى الله يرد  
لغير الزجر أيضاً ثم ان البدر عني الله عنه قد مثل لمجيئ صيغة النهي  
للارشاد وغيره بآيات قرآنية فلينظر الجمع بين ما صححه هاهنا وبين  
ما مثل به هنالك والله أعلم ويرد النهي لغير الدوام اذا دل دليل على ذلك  
وذلك نحو قول القائل لا يخرج فان الاسد على الباب فالتعليل يكون  
الاسد على الباب دليل قاض على ان النهي عن الخروج انما هو لاجل  
هذه العلة وانه اذا زالت العلة ارتفع النهي ومنه نهى الخائض عن الصلاة  
حاصل ما في المقام ان النهي هاهنا يقتضي الدوام بحسب التعليل ليس  
الا وكذا القول في النهي المقيد بشرط نحو لا تصعد السطح ان كان فيه  
فلان أو وقت نحو لا تصم يوم النحر فان النهي في الصورتين يقتضي  
تكرار الكف عن المنهي عنه عند حصول القيد ولا يقتضيه عند عدمه  
هذامذهب الجمهور (واحتجوا) بان النهي يقتضي بوضعه الدوام فالتقيد  
بالشرط لا يخرج عن وضعه الاصيلي أي لا يكفي أن يكون دليلاً يصرف  
النهي عما وضع له الى غيره وذهب أبو عبد الله البصري وصححه الحاكم  
الى أن النهي المقيد يفيد المرة الواحدة ولا يفيد الدوام فاذا قال القائل  
لا تصعد السطح ان كان فلان فيه لم يفد ذلك في كل مرة يكون ذلك  
الفلان فيه بل اذا ترك مرة فقد امثل قال صاحب المنهاج لكن الاقرب  
ان أبا عبد الله يجعل تلك المرة متهمة في أول مرة يكون ذلك فلان  
على السطح فاذا تجب الصعود في تلك الحال فقد امثل ولا يلزمه بعد  
تلك المرة أن يترك الصعود لانه قد امثل وأما لو صعد أول مرة وهو  
فيه فقد خالف ما نهى عنه حينئذ (واحتج) أبو عبد الله البصري بان السيد  
اذا قال لعمري لا يخرج من بغداد اذا جاء زيد أفاد مرة واحدة  
واذا قال لا يخرج من بغداد واطلق القول أفاد المنع من الخروج على  
التأيد قلنا لافرق بين الصورتين في اقتضاء الدوام على حسب ماصر

لكن النهي المطلق يقتضيه دائماً والمقيد يقتضيه بحسب ما قيد به قال صاحب المنهاج والأقرب أن الشرط أن تضمن التعايل اقضي الدوام نحو لا تدخل الحمام أن لم يكن معك مستر فأنافهم أن العلة فيه كراهة كشف العورة فيستتر ذلك مهما حصت العلة وأن لم يفهم منه معني التعايل كلا تدخل المسجد أن كان زيد في الدار اعتمد على ما فهم من مقصد الشارط فإن لم يفهم شيئاً فالظاهر الدوام كالمطلق إذ تقديره لا يكون لدخول المسجد وجود وزيد في الدار فهذا يقتضي عموم الاوقات فكذلك ماهو في معناه قال وهذا التفصيل عائد الى تصحيح مقاله الاكثر من أنه للدوام الا لقرينة النهي وقد يقتضي النهي عدم القوربه أيضاً بدليل على ذلك نحو لا تصم يوم النحر فإن النهي عن الصوم لا يكون قبل يوم النحر فيجوز الصيام الى حضوره ومثل هذا كبير ثم اعلم ان ما قدمته لك من أن حكم النهي التحريم الا لدليل يصرفه عن ذلك هو مذهب الجمهور وقال قوم هو حقيقة في التكريه عند الاطلاق ولا يدل على غيره الا بقرينة والمراد بالتكريه هاهنا كراهة التنزيه لا كراهة التحريم فقوله في النظم كراهة التنزيه احتراز مما قد يتوهم من اصطلاح الحنفية في المسكروه من أنه مشترك بين المسكروه كراهة تحريم وبين المسكروه كراهة تنزيه على حسب ما يأتي في الحكم قال صاحب المنهاج واظن أهل هذا القول أي بان النهي حقيقة في التكريه هم القائلون بان صيغة الامر في أصل وضعه للندب فقط ولا يفسد الوجوب الا لقرينة وقال قوم بالوقف قال صاحب المنهاج وهم المتوقفون في لفظ الامر أقول وسبب توقفهم هو أنهم زعموا أن النهي محتمل للتحريم والتكريه وتغيرهما ولا دليل يعين واحدا من هذه الاحتمالات دون الآخر فوجب التوقف وقال قوم هو مشترك بين التحريم والتكريه بمعنى انه وضع لكل واحد منهما على حدة فاستعماله

من هؤلاء واعلم ان معصوب المحدث في الجملة مشرك مثله واما الجاهل لضلاله والشك في ضلاله مع اعتقاده حق الجملة فائق منافق وقول المصنف ( ولا تشك ) بصيغة النهي على جهة التحريم وقوله ( والذي له تلا ) معطوف على الضمير المجرور على حد قوله تعالى واقفوا الله الذي تستأون به والارحام قراءة جر الارحام وقوله ( على قياس شائع ) اي ظاهر ومعنى ( تلفيه ) مجده

والخالف في ايمانها بالقلب هل يجزيه دون نطقه اذا نزل تكليفه بها فبعض ذهبوا للاجتراء والبعض منهم قد أبى اختلف العلماء في كيفية الايمان بالجملة فذهب بعضهم الى أن كيفية الايمان بها أن يعتقد صدقها في جنبه ويظهر ذلك اقراراً بلسانه وانه لا يكون مؤمناً الا بذلك فالتلفظ بالشهادتين عند هؤلاء شرط لوجود الايمان وذهب آخرون الى أن الايمان بها هو التصديق بها في القلب فاذا اعتقد حقها بقلبه وصدقها بجنبته كان ذلك مجزياً له فيما بينه وبين ربه فان مات على ذلك فهو من جملة المؤمنين وأما فيما بينه وبين الناس فانه لا يكون مؤمناً حتى يتلفظ بالشهادتين ويلزمه التلفظ بهما اذا طوأت بذلك هذا اذا كان منكرراً لاجمالة فيما تقدم من أمره او شاكاً فيها او جاهلاً بها بعد قيام الحجية عليه فيها اما اذا لم يتقدم منه شيء من هذا كله ولم يكن من اهل

دار يحكم على اهله بالشرك فلا يلزمه التلغظ. بالشهادتين وان طولب ولا يسع لاحد ان يحكم عليه بالشرك في عدم تلغظه بذلك ولا يسعه ان يبرأ منه لذلك نعم ينسب له ان يتلغظ مهما طولب بذلك اذا لم يكن له مانع من التلغظ والله تعالى أعلم والخلف هل عليه ان يقرأ تصديقه ان ذكره فقد خطرا أو يجتري بالماضي ما لم يحدث شيئاً بها كهداها لم ينكح اختلف الفقهاء بلون باسقاط التلغظ للايمان بالجملة فذهب بعضهم الى ان التلغظ بها والتصديق بها مجزء مرة واحدة في صوره ولا يلزمه تكرار ذلك ما لم يأت بحد ينفذ به ايمانه فيكون به مرتد الى الشرك بهد الاسلام وذهب آخرون الى أنه يجب تكرار الايمان بها اذا جري ذكر ذلك وعند هؤلاء يجب على من كان موحداً أن يتلغظ بالشهادتين اذا طولب بذلك لكن يخرج على قواعدهم أنه اذا لم يجهم الى التلغظ بالشهادتين لا يسعهم ان يحكموا عليه بالشرك ولأن يبرؤا منه لذلك ووجه ذلك أن هذه المسئلة اجتهادية فلما أبي من التلغظ. ولم يتقدم منه حالة يشرك بها احتمال له أن يكون مذهبه عدم وجوب تكرار التلغظ. أو أنه مقلد لمن لم يبر وجوب ذلك ومع تمسكه بقول من أقوال المسلمين لا يحمل لاحد أن يحكم عليه بالخروج من الدين هذا والصحيح عندي عدم

في كل واحد منهما حقيقة ولا يحمل على واحد منهما على الاطلاق الابقرينة فان وردت قرينة تدل على ارادة احد الحكمين حمل عليه والا فالوقف وأرجح الاقوال كلها هو ما قدمته لك آنفاً وبما ذكرته من الادلة عليه تعرف تضعيف ما عداه من الاقوال والله أعلم ولما فرغ من بيان حقيقة النهي وبيان حكمه أخذ في بيان ما يدل عليه النهي التزاماً فقال

والنهي ليس يُسْتَدَلُّ منه على فساد ما نهي عنه  
وقيل يُسْتَدَلُّ والبعض يدل ان كان ذاك النهي لذاته جُعل  
وان يكن اصفه فيه فلا له يوطى حائض قد مَيَّلا

اختلف في دلالة النهي على فساد المنهى عنه على مذاهب سندكرها ان شاء الله تعالى وهذا الخلاف انما هو في الامور الشرعية اذا نهى عنها وذلك نحو لواجب اذا نهى عنه في بعض المواضع كصلاة الحائض والمندوب كصوم يوم النحر فان الصوم في الجملة مندوب اليه ونهى عنه في نحو ذلك اليوم والمباح كبيع الحاضر للبادي فان البيع في الجملة مباح ونهى عنه في مثل هذه الصورة واپس الخلاف في النهي عن الامور الغير الشرعية كالنهي عن الزنى وعن شرب الخمر وكل الميتة ونحو ذلك فان هذه الامور قبل النهي لم يرد فيها شرع لخالفها قبل التحريم ليست بشرعية وكذا ليس الخلاف في أن النهي لا يستفاد منه فساد المنهى عنه أصلاً فان القائلين بان النهي لا يدل على فساد المنهى عنه يمتدرون بأنه يدل على ذلك في بعض الصور وان القائلين بأنه يدل على فساد المنهى عنه يمتدرون أنه في بعض الصور لا يدل على ذلك وانما الخلاف في أنه هل الاصل في النهي هو الدلالة على فساد المنهى عنه أم لا حاصل المقام ان القائلين بان النهي لا يدل على فساد المنهى عنه انما ينفون دلالة على ذلك عند عدم القرينة الدالة على ذلك فاما اذا قامت

قرينة على شيء من افراد النهي انه يدل على فساد ذلك المنهي عنه فانهم  
يسلمون دلالاته على ذلك اتلك القرينة ويجعلونه كالمستثنى من قاعدة النهي  
وكذا القائلون بان النهي يدل على فساد المنهي عنه فانهم يقولون بذلك  
عند عدم المانع عن دلالاته على ما ذكر فان وجد المانع لذلك في شيء من  
افراد النهي سلموا ان ذلك الفرد بعينه لا يدل على فساد المنهي عنه لذلك  
المانع وجعلوه حكم المستثنى من قاعدتهم في النهي هذا تحوير المقام فاشدد  
به يدك فانه مهم جداتولا تكاد تجده فان قيل ان جعل النهي عن الزنا  
لا يدل على فساد المنهي عنه اكون الزنا لم يرد فيه قبل النهي عنه شرع  
غير مسلم لامر من اهدمها ان اصحابنا رحمهم الله تعالى يحرمون تزويج  
الزني بها لمن زنا بها وما ذلك الا انه نهى عن الزنا بها ففسد عليه واثابها  
ان الزنا محرم في جميع الشرائع فهو امر شرعي فالنهي عنه في شريعتنا  
نهى عن امر مشروع قلنا عن الاول ان اصحابنا رحمهم الله تعالى انما حرموا  
نكاح الزنية على من زنا بها لادلة غير النهي عن الزنا كحديث عائشة والبراء  
ابن عازب وغيرها وعن الثاني ان تحريم الزنا في الشرائع لا ينافي انه قبل  
وجود الشرائع ليس فيه حكم شرعي حاصل الجواب ان مرادنا بقولنا ان  
النهي عن الزنا نهى عن امر غير شرعي هو ان الزنا لم يرد فيه قبل النهي  
عنه حكم شرعي سواء كان النهي عنه في شرعنا فقط او في جميع الشرائع  
فظهر ان زنا قبل انزال الشرائع ليس فيه حكم شرعي كغيره من سائر  
الاشياء وهكذا القول في ما شبهه زنا من المناهي واذا تحررت لك المقام كما  
ترى فارجع الى استماع حكاية المذاهب التي وعدنا بذكرها آنفا فاعلم  
ان الناس اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه فذهب ابو حنيفة  
والقاضي وأبو عبيد الله البصري وأبو الحسن الكرخي وبعض اصحابنا  
الى ان النهي لا يدل على فساد المنهي عنه بمعنى انه اذا نهينا عن فعل  
شيء فلا يدل هذا النهي على ان ذلك المنهي عنه لا يمتد به أصلا

وزاد

وجوب تكرار التلفظ بها وان جرى  
ذكرها معه اذا لم يخرج عن الاسلام  
بحدث فيها لأن الصحابة رضوان الله  
عليهم لم ينقل عنهم مع كثرة ذكرهم  
للجملة تكرار التلفظ بها كما سمعوا  
وأما المنقول عنهم وعن النبي صلى  
الله عليه وسلم انه اذا أسلم العبد  
وتلفظ بالشهادتين مرة واحدة أدخلوه  
في حكم المسلمين ولم يطالبوه به  
ذلك بشيء والله تعالى أعلم  
وما عدا الجملة من تفسيرها  
حكم ما رأيت من تغييرها  
الالدى السؤال والجهول بما  
أحدث والشائع ما تقدم  
وما عدا الايمان فاللازم في  
تفسيرها بالقلب في التكلف  
أى ما عدا الجملة من تفسيرها الاعتقاد  
المشتبهة عليه والمندرج تحنها كعرفة  
كالات الله عز وجل ومعرفة الانبياء  
والرسل والملائكة والكتب المنزل  
والموت والبعث والحساب وان  
حساب الله لا يشبه حساب ومعرفة  
الجنة والنار محكمة حكم الجملة في  
جميع ما تقدم ويخالفها في ثلاثة  
مواضع مستثناة من تلك القاعدة  
(أحدها) في السؤال فان الجملة لا يلزم  
لها اعتقاد سؤال قبل قيام الحجة ولا  
يوسع له في السؤال بعد قيام الحجة  
بخلاف تفسيرها وقد تقدم في هذا  
ما فيه كفاية ان شاء الله (وثانيها)  
أن الحدث في الجملة لا يسع جعل  
ضلالة محدثه ولا الشك فيه كما تقدم  
والحدث في تفسيرها قد قيل بأنه يسع



جهل ضلالة محدثه ولو علم حدته مالم  
تبين له ضلالتة الا أن الأكثر فيه  
ما قيل في الجملة وهو المراد بقول  
الناظم والشائع ما تقدمنا وثالثها ان  
الايمن في الجملة مختلف فيه هل  
يجزى بالقلب دون النطق باللسان  
أولا كما تقدم ولم نعلم اختلافا في  
الايمن بتفسيرها بل اللازم فيه بالقلب  
فقط وانصب الجملة في قول الناظم  
على الاستثناء ولما كان التكليف بالجملة  
متوفراً على قيام الحجية أخذ في بيان  
كيفية قيام الحجية هنا فقال  
فالحجة السماع في ذاكه  
وحجة المسموع له من عقله  
اعلم ان قيام الحجية في كل شيء لا  
يكون الا من أحد طريقين الطريق  
الاول العقل وهو طريق لقيام  
الحجة بالمعاني والطريق الثاني النقل  
وهو طريق قيام الحجية بالفاظ مع  
معانيها ولما كان اعظم طرق النقل هو  
السمع اطلق في التعبير عن النقل  
على ان النقل قد يكون من غير طريق  
السمع كالنظر وذلك مثلا ان يراه  
مكتوباً فانه ان صرف لفظ ذلك  
ومعناه كان في حكم من سمعه ولما  
كانت الجملة وتفسيرها مشتغلين على  
الفاظ ومعان ثبت قيام حجة المعاني  
بهما من العقل وتوقف قيام الحجية  
في الفاظهما على النقل فمن خوطر بباله  
ان له صالحا وان لصالحه رسولا يبايع  
الحلق عنه وانه ليس كصالحه شيء  
وان لمن أطاع صالحه ثوابا ومن  
عصاه عقاباً وجب عليه ان يعتقد

وزاد أبو حنيفة من بين هؤلاء القائلين أن النهي عن الشيء يدل  
على صحته قائلًا انه لا يتصور النهي عن الشيء الا بعد وجود ماهيته  
صحيحة هكذا ومثل له بصوم يوم النحر فعنده ان صومها صحيح لكنه  
غير مقبول لما فيه من النهي عنه وبنى على كون صومه صحيحاً الاجتزاء  
بصومه للندب قلنا لا يلزم من النهي عن الشيء وجود ماهيته صحيحة على  
وفق ما ذكرتم وانما يكفي في النهي عن تصور وجوده وبذلك يصح الكف  
عنه وبالكف عنه يحصل الامتثال فبطل ما زعموه من دلالة النهي على  
صحة المنهي عنه وبهذا البطلان يسقط القول بالاجتزاء بصوم يوم النحر  
لوفاء بالندب وذهب أحمد والشافعية والظاهرية وكثير من أصحابنا الى  
ان النهي يدل على فساد المنهي وسوغ أبو يمتوب رحمه الله تعالى كلا  
المذهبيين واحجج هؤلاء بان العلماء لم تزل على الفساد بالنهي عن الربويات  
والانكحة وغيرها وبان الامر يقتضي الاجزاء والنهي تقيضه فيقتضي  
تقيض الاجزاء وهو الفساد وأجيب عن الاول بانه لا نسلم الاجماع ومن  
استدل به فهو بان على مذهبه وعن الثاني بانه لا نسلم كون النهي تقيض  
الامر لانه يقتضي القبح وتقيض القبح الحسن والامر يقتضي الوجوب  
لا مجرد الحسن سلمنا فلا يلزم في التقيضين أن تنافض أحكامهما من كل  
وجه سامنا ان الامر يقتضي الصحة فتقيض ذلك ان لا يكون النهي  
للصحة لانه يقتضي الفساد انتهى وذهب التزالي والفخر الرازي وأبو  
الحسين الى ان النهي يدل على فساد المنهي عنه في العبادات دون المعاملات  
ودلالته على ذلك شرعية لالتفوية لان الفساد حكم شرعي لاتعمله العرب  
فلا يصح أن يكون مقصوداً لها في وضع النهي وأما في الشرع فلا اشكال  
في صحة قصده واستدلوا على وقوع ذلك شرعاً بان العلماء ما زالوا يستدلون  
بالنهي على فساد المنهي عنه (وأجيب) بانه انما يصح هذا دليلاً حيث  
صح أنهم أجمعوا على ذلك ولم يتقل اجماع واستدلال بعضهم لا يفيد لجواز

معنى ذلك ولا يجوز له أن ينكر شيئاً منه ولا يلزمه معرفة شيء من أسماء هذه الأشياء حتى تقوم عليه الحجة من طريق النقل إن اسم صانعه الله أو الرحمن أو نحو ذلك وإن اسم رسوله محمد أو أحمد وإن اسم نوابه الجنة واسم عقابه النار فإذا قامت عليه الحجة من طريق النقل بشيء من هذه الأسماء وجب عليه معرفتها وضاق عليه جهلها وأعلم أن قيام الحجة من العقل بأن لله رسولاً تامها وبني على مذهب بعض الاعتقاد وذهب غيرهم إلى أن الحجة بذلك إنما هي من طريق النقل وهو الصحيح والله أعلم

هذا الباب الثاني من الركن الثاني في التوحيد وفيه أربعة فصول وخاتمة الفصل الأول في نفي الأضداد والأنداد والأشياء عن الله تعالى

وهناك توحيدنا فلتنقبس من نوره وعن هوي النفس اجتنسها اسم فعل بمعنى خذوا الكاف للخطاب ( والتوحيد ) هو اثبات الواحدانية لله تعالى والأقرار له بالربوبية ففي اثبات الواحدانية له تعالى اثبات لكالته الذاتية لأنها أنواع وحدة الذات وفي إثباتها له تعالى انتفاء المشابهة له تعالى وانتفاء صفات المعجز والحدوث في ذاته تعالى ووحدة الصفات ووحدة الأفعال وفي اثبات كل واحد منها اثبات لالكالات الإلهية وفي الأقرار له تعالى بالربوبية استلزام توجيه العبادة إليه

كونه مذهباً له أعنى أن النهي يقتضي الفساد ومع هذا الاحتمال لا يستقيم الاحتجاج وأيضاً فإن هذا الاستدلال لو سلم دال على افتضاء النهي الفساد مطلقاً فإن دليل اقتضائه الفساد في العبادات دون المعاملات فإن قالوا إن النهي عن العبادات لا يكون إلا لاختلال شرط من شروطها وركن من أركانها ولا كذلك النهي عن المعاملات قلنا إن الفساد حينئذ حاصل باختلال الشرط أو الركن لا باقتضاء نفس النهي له وذهب قوم إلى أنه إن كان النهي عن الشيء لعين ذلك الشيء فالنهي يقتضي فساده وإن كان إنما هي عنه لصفة فيه فلا يقتضي النهي فساده فمثال ما نهى عنه لذاته الكفر وبيع الحر ومثال ما نهى عنه لصفة فيه كوطي الخائض والصلاة في الأرض المنصوبة والوضوء بالماء المنصوب وفي الأثناء المنصوب ونحو ذلك وهذا معنى قول الناظم يدل أن كان ذا النهي الخ أي وقال البعض إن النهي يدل على فساد المنهى عنه إذا كان النهي إنما شرع لذات المنهى عنه لالصفة فيه وإن كان إنما هي عنه لصفة فيه فلا يدل على ذلك ولا أعلم لهؤلاء حجة على هذا التفصيل وقيل إن نهى عن الشيء لأجل كون ذلك الشيء ملكاً للغير لم يقتض النهي الفساد كما إذا باع ملك الغير فأذن المالك ورضي بالبيع لم يفسد البيع وإن كان إنما هي عنه لأجل اختلال شرط كبيع الغرر يقتضي الفساد وأجيب بأنه قد ينهى عن الشيء لأجل ملك الغير والنهي مع ذلك يقتضي الفساد كما إذا باع ملك الغير ولم يجز المالك وقيل إن كان في المنهى عنه توصل إلى إباحة محظور كبيع الخمر والميتة ونحوها يقتضي النهي الفساد وإن كان ليس فيه توصل إلى ذلك فلا يقتضي الفساد ( وأجيب ) بأنه إن أردتم بالتوصل إلى تحليل الحرام إن ذلك المقدم يترتب عليه تحليل المحرم فهذا غير مسلم ولو سلم لكان ذلك المقدم صحيحاً لا فاسداً فإن قولكم باقتضائه الفساد وإن أردتم بأن ذلك المقدم لا يترتب عليه إباحة ما حرم فهو متناقض إذ قلتم بأن فيه

توصلا الى اباحه المحرم ثم قلتم ان ليس فيه توصل واذا تأمات هذه  
 الاقوال كلها وطابت الارجح منها رأيت ان الارجح هو المذهب الاول  
 وهو ان النهي لا يقتضي الفساد مطلقاً وان اقتضاءه في بعض المواضع  
 فذلك انما هو لدليل خارج عن النهي لا لنفس النهي والحجة لنا علي صحته  
 ورجحانه علي سائر المذاهب هي أن معنى كون الشيء فاسداً أنه لم يقع  
 موقع الصحيح في سةوط القضاء واقتضاء التمايك والمعلوم ان المنهي عنه  
 قد يقع صحيحاً كطلاق البدعة والبيع وقت النداء فلا يكفي النهي في اقتضاء  
 الفساد بل لا بد من دليل اذ لفظ النهي لا يفيد ما ذكرنا من ان المنهي  
 عنه قد يصح ولما فرغ من بيان أحكام النهي وكان المطلق والمقيد نوعاً  
 من الخاص أخذ في بيانها وبيان أحكامها فقال

ذكر المطلق والمقيد

ومطلق ما دل بالشروع في جنسه يبدل الموضوع  
 فن هنا فارقة الموم اذ ليس فيه بدل مالموم  
 فان يقيد فهو المقيد مثاله كجاء شيخ أجد

عرف المطلق بأنه ما دل بالشروع في جنسه فما أي لفظ جنس شامل  
 لجميع الالفاظ وقوله بالشروع في جنسه فصل مخرج لما عدا المطلق من  
 الالفاظ وأما قوله يبدل الموضوع أي باعتبار بدل المعنى الذي وضع له  
 اللفظ تفسير لقوله بالشروع في جنسه وذلك ان لفظ رجل مثلاً دل علي  
 كل فرد من أفراد الرجال بمعنى انه صادق علي كل واحد منها وصالح  
 لان يطلق عليه وليس دلالاته علي جميع الافراد دفعة واحدة وانما دلالاته  
 علي ذلك باعتبار شيوخ لفظه في جميع الافراد وبهذا الاعتبار قد خالف  
 المطلق العموم والمراد به العام لان العام انما يتناول افراد الموضوع دفعة  
 واحدة علي سبيل الجمع والاستفراق لها وأما المقيد فهو ما خرج عن ذلك  
 الشيوخ أما بقيد كجاء شيخ أجد فان لفظ شيخ مطلق لشيوخه في ذلك

ونفيها عن سواء فن عبد غيره لم  
 يكن موحداً وقوله ( فلتقتبس ) أي  
 فلتتخذ لك قيباً من نور هذا التوحيد  
 فانه نور في ظلمات الجهل وقوله  
 ( وعن هوي النفس احتبس ) أي  
 امتنع عما تميل اليه نفسك من الباطل  
 واما من خاف مقام ربه ونهى النفس  
 عن الهوى فان الجنة هي المأوى  
 ولما كان الاقرار بالربوبية مستلزماً  
 لثبوت العبادة لله تعالى دون غيره  
 أخذ المصنف في بيان كيفية توجبه  
 العبادة لربه فقال

تعبده جل امثال امره  
 سبحانه ونهيه وزجره

فان يشأ برحمتنا بفضله  
 وان يشأ عذبتنا بهدله

فالملك والعزة والسلطان  
 له كذا القدرة والبرهان

أي توجه عبادتنا اليه عظيم شأنه لاجل  
 العملية ولاجل امثال نبيه في الاشياء  
 التي نهانا عن فعلها فالعمل والترك  
 منا انما هما لاجل الامر والنهي فهما  
 عبادة منا له تعالى ومع ذلك فنعين  
 مفوضون الامر اليه ومسلمون  
 لحكمه وراضون بقضائه ومتوكلون  
 عليه فان شاء ان يرحمنا فذلك  
 بمحض فضله علينا وان شاء ان يعذبنا  
 فذلك بمدله فينا فان الملك والقدرة  
 والحجة والقدرة له تعالى فلا يعترض  
 عليه في شيء من ملكه ولا يستطيع  
 احد لرد ما اراده وهو قادر علي كل  
 شيء ومن كان ماله كالاشياء قادراً

الجنس ولصدقه على كل فرد من أفرادها لكن قوله أجمد مقيد مخرج اللفظ  
 الشيخ عن ذلك الشبوح وأما بحسب وضعه الاصل كالعالم فانه لا يسمى  
 مطلقاً وإنما هو مقيد بحسب الوضع الذي وضع له لانه وضع لمعين ولو  
 كان علم جنس مثلاً فانه لا يكون علماً الا باعتبار ذلك التعمين المذكور ويكتفي  
 في العلم الجنسي بالتعيين الذهني ومثل العلم سائر المعارف اذ ليس من  
 المعارف ما هو مطلق أصلاً اللهم الا ان يقال ان المعرف بال المشار بها  
 الى الحقيقة باعتبار وجودها في بعض الافراد غير معين كقولك ادخل  
 السوق حيث لا عهد في الخارج ومنه قوله تعالى وأخاف أن يأكله الذئب  
 من قبيل المطلق فان المعرف بال كالتكررة في المعنى ولذا أعطي بعض  
 أحكام التكررة كالجملة في نحو وآية لهم الدليل نسلخ منه النهار ونحو  
 وانما أمر على اللثيم يسبني وان فرق بين التكررة وبين المعرف المذكور  
 بما حاصله ان التكررة معناه بعض غير معين من جملة الحقيقة وهذا معناه  
 نفس الحقيقة وانما تستمدد البعضية من القرينة كالدخول في نحو ادخل  
 السوق والاكل في نحو أن يأكله الذئب فالمجرد وذو اللام بالنظر الى القرينة  
 سواء بالنظر الى أنفسهما مختلفان (واعلم) ان ما ذكره المصنف من تعريف  
 المطلق هو ما مشى عليه ابن الحاجب وتبعه البدر الشماخي رحمه الله تعالى  
 حيث عرف المطلق بأنه ما دل على شائع في جنسه وعلى ذلك مشى صاحب  
 المنهاج وهو معنى ما ذهب اليه الأمدى حيث عرف المطلق بأنه التكررة  
 في سياق الاثبات وهذه التعاريف كما ترى قاضية بان التكررة والمطلق شيء  
 واحد وفرق بينهما ابن السبكي فعرف المطلق بأنه الدال على الماهية بلا  
 قيد ثم قال وعلى الفرق بين المطلق والتكررة اسلوب المنطقيين والاصوليين  
 وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لاصراً أنه ان كان حملك ذكر آفات  
 طالق فيكون ذكر من قيل لا تطلق نظراً للتشكيك المشعر بالتوحيد وقيل تطلق  
 حملاً على الجنس انتهى قال المحلى ومن هنا يعلم ان اللفظ في المطلق والتكررة

واحد

على فعل ما يريد فيها غير محكوم عليه  
 ولا معترض عليه في شيء من أفعاله  
 فجميع ما فعله في ملكه اما عدل واما  
 فضل ثم ان المصنف أخذ في بيان  
 التنزيه فقال

سبحانه ليس له مكان  
 يحويه جلا ولا زمان  
 يخلفه لكل شيء شهيد  
 وانه في ملكه منفرد  
 أي تنزيها له تعالى عن الحلول  
 والامكنة وعن الحدوث في الأزمنة  
 فان المكان والزمان خلق من خلقه  
 ومن ضرورة العقل وجوب تقدم  
 الخالق على المخلوق في الوجود فلو  
 كان تعالى حالا في مكان أو حادثا  
 في زمان لوجب تقدم المكان والزمان  
 عليه لضرورة العقل بذلك فيستلزم  
 خالفا غيره وثبوت خالقي غيره باطلا  
 لما يلزم عليه من الامور المستحيلة  
 وأيضا فلو كان تعالى حالا في مكان  
 لسكان المكان حاويا له فيلزم عليه  
 تحديده وتناهيه ومن كان متحددا  
 متناهي فليس باله ولو كان تعالى حادثا  
 في زمان لوجب ان يكون له محدث  
 غيره ومن كان محدثا فليس باله وقوله  
 ( وانه في ملكه منفرد ) اشارة الى  
 ثبوت الوحدانية له تعالى في مطلق  
 التصرف وهي وحدة الافعال ولما  
 انفي عنه تعالى صفتي الحلول والحدوث  
 أخذ في نفي الصفات التي تلازمهما  
 فقال

ليس له شبه ولا نظير  
 ولا وزير لا ولا مشير

الشبه بالكسر هو المشارك لغيره ولو في صفة واحدة من صفاته (والظهير) هو المثل المساوي (والوزير) هو المعين في الامر العظيم بإرائه الصائبة وافكاره الثاقبة (والمشير) هو الدال على فعل شيء أو على تركه بدلالة خفية والمراد بها مطلق الدلالة (والمعنى) انه تعالى ليس له مشابه في ذاته ولا في افعاله ولا مماثل له في ذلك ولا معين له على شيء من افعاله التي فعلها أو سيفعلها وأنه تعالى فعال لما يريد لا لما يريد غيره فلا مشبه له في شيء من افعاله ولا في شيء من الاشياء التي لم يرد فعلها تعالى الله عن ذلك (عن ابن مسعود) أنه قال ما عرف الله من شبهه بخلقه نافع ان عبد الله ابن عمر كان جالساً في اناس فأثنى رجل فقال ايكم عبد الله بن عمر فقال أنا فقال الرجل اني تاجر ابتغى من فضل الله واني قدمت هذه البلدة هذه الليلة فاذا انا برجل قد توسمت فيه فيه الحير فقدمت اليه فحدثني حديثاً ضاق به صدرى فقال عبد الله وما هو فانه لا اسم عليك اذا حدثت به من غيرك فقال قال لي ان الله تبارك وتعالى لما أراد أن يخلق آدم لم يدرك كيف يخلقه حتى خلق امرأة فنظر فيها الى وجهه فخلق مثاله فقال له ابن عمر تعالى الله لا مثل له الا ان هذا الشيطان اراد أن يدخلك في دينه الا وان الشيطان قد ايس منكم ان تعبدوا أصناماً ظاهراً تعبدونهم ولكنكنه يأتي الانسان فيقول كيف ربك فلا

واحد وان الفرق بينهم بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالاته على الماهية سعى مطلقاً واسم جنس أيضاً او مع قيد الوحدة الشائنة سعى نكرة وتعقب هذا الفرق الكمال فقال وما جرى عليه ابن الحاجب كالأمدى في تعريف المطلق هو الموافق لاسلوب الاصوليين لان كلامهم في قواعد أحكام أفعال المكلفين والتكليف منطبق بالافراد دون المفهومات السكائية التي هي أوز عقلية بل ووافق أسلوب المناطقة أيضاً فان المطلق عندهم موضوع القضية المهمة لانه منطلق عن التقييد بالسكائية والجزئية والنكرة قد تكون موضوع الجزئية وقد تكون موضوع السكائية والحكم في الجميع متعلق بالافراد وأما القضايا الطبيعية التي الحكم فيها على الماهية من حيث هي فقد صرح المناطقة بأنها لا اعتبار لها في العلوم انتهى وبهذا التحديق الذي ذكره الكمال ههنا ترف صحة ما مشى عليه المصنف في النظم تبعاً لمن ذكر من المحققين ولا عبرة بما تعقب به ابن القاسم كلام شيخه الكمال (فقد قال) البناني في آخر كلام تعقب به كلام ابن القاسم مانصه ولا تغتر بمال للمسلمة سم مما أبداه هنا من التوجيهات وأطال به مما لا طائل تحته من التناؤولات وانما قال البناني ذلك بمد ان كشف النطاء عما احنوى عليه كلام ابن القاسم من التوجيهات والله سبحانه وتعالى أعلم ولما فرغ من بيان حقيقة المطلق والمقيد شرع في بيان حكم كل واحد منها فقال

حكمهما ان يجري كل واحد	مجرأه في مواضع التباعد
وحيثما يتحدان في السبب	والحكم فالحمل هناك قد وجب
فيحمل المطلق منهما على	ذي القيد من غير خلاف حصلاً
وان يكن حكمهما منجيداً	واختلف الموجب فالخلف بدأ
فبعضنا والشافعي حم	وبعضنا والمنبني قال لا

وقيل ان كان هنالك جامعٌ يُحْمَلُ أولاً فالصوابُ المانعُ  
 حكم المطلق والمقيد ان يجري كل واحد منهما في موضعه اذا اختلفا  
 سبباً وحكماً فالمطلق يجري في اطلاقه والمقيد في موضع تقيده  
 ولا يصح ان يحمل أحدهما على الآخر ههنا بلا خلاف بين الاصوليين  
 لما بين المطلق والمقيد من التنافي وذلك نحو قوله تعالى في كفارة الظهار  
 فصيام شهرين متتابعين وقوله تعالى في صيام الكفارة فصيام ثلاثة أيام  
 فان السبب الموجب للصيام في آية اليمين هو الحنث والسبب الموجب  
 للصيام في آية الظهار هو الظهار والحكم فيهما مختلف أيضاً كما ترى فلا  
 يصح حمل مطلق الصيام في آية اليمين على مقيدة بالتتابع في آية الظهار  
 وانما قال أصحابنا بتتابع الصيام في آية اليمين لقراءة ابن مسعود فانه قرأ  
 فصيام ثلاثة أيام متتابعات لانفس الحمل على ما في الظهار وقد جعل  
 البدر رحمه الله تعالى الآيتين مثلاً لما اذا اختلف موجب المطلق  
 والمقيد واتفق حكمهما نظر الى ان الحكم في الموضعين الصيام فاجرى فيه  
 الخلاف الآتي فيما اذا اتفق حكم المطلق والمقيد واختلف سببهما او نحن  
 انما قلنا باختلاف حكمها لا باختلاف نوعي الصيام فالصيام في آية اليمين  
 محدود بالثلاثة الايام وفي آية الظهار محدود بالشهرين وباختلاف نوعيه  
 اختلف حكمه تشديداً وتخفيفاً فلا يصح حمل مطلقة في التخفيف على  
 مقيدة في التشديد لما يترتب على التشديد من التكليف الغير المطالبة في  
 التخفيف (وان) اتحد حكم المطلق والمقيد واتفق سببهما وجب حمل  
 المطلق على المقيد بياناً سواء تقدم أحدهما على الآخر او تقارنا في الوجود  
 ما لم يتأخر المقيد حتى يعمل بالمطلق فانه يكون حينئذ يكون المقيد ناسخاً  
 لبعض أحكام المطلق (وقيل) ان المقيد اذا تأخر عن المطلق فهو ناسخ  
 له بحسب ما يتأوله وان لم يقع العمل بالمطلق (قال البدر) وهذا ليس بشيء  
 لان التقييد بيان (وأيضاً) لو كان نسخاً لكان التخصيص نسخاً لانه نوع

يزال به حتى يصف ربه بصفة الخالق  
 فيفضل ويضل فان لقيته فاخبره ان  
 عبد الله بن عمر برئ من دينك الا  
 وان نبي الله صلى الله عليه وسلم سئل  
 عن الله عز وجل فقال الله عز وجل  
 قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد  
 ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فان  
 وسوس الشيطان لكم فقولوا له  
 كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عن معاذ رضى الله عنه انه سيرجع  
 اقوام من هذه الامة عند اقتراب الساعة  
 كفاراً فقال رجل يا ابا عبد الرحمن  
 ابالاحداث كفرهم ام بالجحود قال  
 لا ولكن بالجحود يجحدون خالفهم  
 فيصفونه بالصورة والاعضاء والمفاصل  
 اولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولم  
 عذاب عظيم عن سعيد بن جبير انه  
 قال اتى رهط من اليهود الى رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد  
 هذا الله خلق الخلق فمن خلقه قال  
 فغضب صلى الله عليه وسلم حتى انتقع  
 لونه ثم واثبهم غضباً لربه قال فجاء  
 جبرائيل صلى الله عليهم افسكنه وجاءه  
 من الله بجواب ماسأله بقل هو الله  
 أحد الى تمام السورة

ايس له فوق ولا تحت ولا  
 قبل ولا بعد فكل حظلاً

كذا يمين وشمال والذي

الي تعزى حادث هذا احتذى

(الفوق) اسم لجهة العلو (والتحت)

اسم لجهة السفلى (وقيل) اسم لا تقدم

(وبعد) اسم للتأخر ومعني (حظلاً)

منع (وبمين) اسم لجهة اليمين

(وشمالاً) اسم للجهة اليسرى  
ومعنى (تفرى)  
تنسب ومعنى (حدث) اى موجود  
بعد عدم (احتذ) اقدم (والمعنى)  
انه تعالى ليس له جهة يكون فيها  
جمعة فوقية ولا تحتية ولا عن يمين  
ولا عن شمال ولا امام ولا وراء وليس  
له تعالى قبل اى لا يقال ان وجوده  
تعالى مسوق بشئ حتى يقال ان  
قبله كذا ولا بعده اى ليس وجوده  
تعالى متاهياً حتى يقال ان بعدنا  
وجوده يكون كذا وهذه الصفات  
أعني الجهات والقبالية والبعدية مستحيلة  
في حقه تعالى لان من نسب اليه  
شيئ منها واتصف به يكون حادثاً  
قطعاً فهي دليل الحدوث والرب تعالى  
قديم ليس بمحدث فلا يصح ان يتصف  
بشيء منها خلافاً للمشبهة القاتنين بانه  
تعالى في جهة الفوق وانه على العرش  
مستقر استقرار الملك على سريره  
تعالى الله عن ذلك وقد تلقوا هذه  
المقالة الشنيعة من اليهود أخزاهم  
الله تعالى قال في الضياء وبلغنا ان  
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه  
مر بخلقة وفيهم رجل من اليهود  
يحدثهم فقال ما يحدثكم قالوا يحدثنا  
عن التوراة وعن ربنا قال وعن ربكم  
بماذا قالوا يقولون ان الله لما خلق  
السموات والارض صنع الى السماء  
من بيت المقدس فوضع رجله على  
الصخرة التي فيه وانه ينزل في السماء  
الدنيا في التصف من شعبان فقال  
ابن مسعود رضي الله عنه انا لله وانا

من الحجاز مثله ويلزمهم ان يكون تأخير المطلق نسخاً لان التنافي انما  
يتصور على الطرفين انتهى (وللخصم) ان يقول ان كون المقيّد بياناً لا ينافي  
كونه نسخاً لان النسخ بيان تغيير وأما الزام أن يكون التخصيص نسخاً  
والمطلق ان تأخر نسخاً فسلم ونحن نلتزم ذلك اذا انفصل التخصيص  
عن المخصص والمطلق عن المقيّد فإى محذور في ذلك وأنت اذا تحققت  
المقام رأيت ان الخلاف فيه لفظي لا معنوي فالخصم يسمي تقييد المطلق  
بالمقيّد ان تأخر عنه نسخاً ونحن نسميه بياناً (ومثالهما) اذا اتحد حكماً وسبباً  
نحو قولك اعتق رقية عن قتل الخطأ اعتق رقية مؤمنة عن قتل الخطأ فالسبب في  
الصورتين هو قتل الخطأ والحكم فيهما عتق الرقية فيجب ان يحمل مطلق الرقية  
في الصورة الاولى على مقيدها بالايمان في الصورة الثانية وسواء ذلك الحكم  
اتصل المقيّد فيه بالمطلق أو انفصل (فثال) ما انفصل قوله صلى الله عليه وسلم  
في خمس من الابل شاة (وفي) حديث آخر في خمس من الابل الساعة  
شاة (قال) المصنف ان الحمل ههنا بلا خلاف حصل بين الاصوليين تبعاً  
لما صرح به بعضهم من حكاية الاتفاق على ذلك (ثم) رأيت ابن السبكي  
نقل الخلاف فيه وأقره عليه شارحه المحلي ومحشيه البناني وصورة الخلاف  
الذي ذكره ابن السبكي هو انه قيل ان المقيّد يحمل على المطلق فيما اذا  
اتفقا حكماً وسبباً الغاء للمقيّد لان ذكر المقيّد ذكر جزئى من المطلق فلا  
يقيده كما ان ذكر فرد من العام لا يخصه (وأجاب) المحلي بالترق بينهما  
قائلاً ان مفهوم المقيّد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذي ذكر فرد من  
العام منه (وعكس) عليه البناني وعزى ذلك الى ابن القاسم بما نصه ان  
فرد العام قد لا يكون لقباً بل صفة فيتمد بمفهومه ويخصص العام كما ان  
فرد المطلق قد يكون لقباً نحو اعتق رقية اعتق زيداً فلا يقيّد المطلق كما  
ذكره الشارح أول المسئلة فيتمد بشكل الفرق المذكور الا ان يكون  
بمسبب الاغلب انتهى (واقول) انه لا يخفى ان الشارع لا يذكر شيئاً

عبدًا وان تقييده للمطلق انما ذكر لارادة ذلك التقييد فلا يصح الغاء  
 القيد ولو اني لما كان في ذكره فائدة أصلا وحمل المطلق على المقيد في  
 موضع الاتحاد ليس تقييداً بجهوم الصفة حتى يتطرق عليه ما ذكره  
 وانما هو اجراء المطلق في تقييده مجري العموم في تخصيصه فالمقيد  
 بمنزلة التخصص والمطلق بمنزلة العام فلا اشكال حينئذ والله أعلم (وان  
 اختلاف) سبب المطلق والمقيد واتفق حكمهما فذهب الشافعي وبعض  
 أصحابنا كابن بركة الى حمل المطلق على المقيد وان اختلف السبب اذا اتحد  
 الحكم (وقال) أبو حنيفة وبعض أصحابنا كالامام ابن محبوب انه لا يحمل  
 المطلق على المقيد في مثل هذه الصورة (ثم) اختلف القائلون بالحمل ههنا  
 (فقال) بعضهم يحمل المطلق على المقيد نصاً أى من قبيل اللفظ سواء  
 وجد جامع بين قضيتي الاطلاق والتقييد أو لم يوجد (وقال) بعضهم انه  
 يحمل قياساً أى اذا وجد جامع بين القضيتين حمل المطلق على المقيد وان لم يوجد  
 جامع فلا يحمل (وان) اختلف حكمهما واتفق موجهما فعلى هذا الخلاف  
 المذكور ههنا (فيما لها) اذا اتفق حكمهما واختلف موجهما (آيتا) الظهار  
 والقتل فان الرقبة في كفارة الظهار مطلقة وفي كفارة القتل مقيدة بالايان  
 فخرج في صفة الرقبة في كفارة الظهار الخلاف المذكور آنفاً فبعضهم كابن بركة  
 اشترط أن تكون الرقبة مؤمنة حملاً على ما في الرقبة في كفارة القتل (وذهب)  
 ابن محبوب الى عدم اشتراط ذلك اهلاً للحمل المذكور وحمل الشافعية  
 عليه قياساً لحصول الجامع بينهما والجامع عندهم حرمة سببهما وهو الظهار  
 والقتل (ومثال) ما اختلف حكمهما واتفق موجهما اطلاق الايدي في  
 في قوله تعالى فنبهوا صهيدياً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم وتقييدها  
 بالمرافق في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق فان موجب  
 التيمم والوضوء شيء واحد وهو الحدث المعروف لكن حكمهما مختلف  
 فالتيمم حكم غير الوضوء فلا يحمل مطلق الايدي في التيمم على مقيدته في

الوضوء

اليه راجعون ثلاث مرات ثم قال  
 لا كفر بعد ايمان ودواو تكفرون  
 كما كفروا فتكونون سواء فهلا  
 قائم كما قال ابراهيم خليل الرحمن  
 صلى الله عليه وسلم لا أحب الآفلين  
 أي الزائلين المتقلبين الا فاتهموا  
 اليهود والنصارى على دينكم ولا  
 تصدقوهم على ما يخالف كتابكم  
 فانهم سيضلون أكثر هذه الامة  
 الا ان ربكم ليس بزائل ومن وصف  
 الله زائلاً فقد كفر ومن شبه بشيء  
 من الاشياء فقد كفر

ولم يزل وليس شيء معه  
 وعالم من قبل أن يصنعه  
 بكونه ولونه وشكله

وما اليه صائر بفعله  
 أى لم يزل تعالى ولا موجود سواء  
 من جميع الاشياء فهو تعالى منفرد  
 بالقدم والقدم واجب له تعالى فيستحيل  
 عليه العدم لان ما واجب قدمه استحال  
 عدمه وقوله (وعالم) الخ أى وهو  
 عالم أى لم يزل تعالى متصفاً بالعالم من  
 قبل وجود الاشياء فعلمه تعالى صفة  
 ذاتية له والماء من قوله (من قبل  
 أن يصنعه) فائدة الى الشيء في قوله  
 وليس شيء معه وقوله (بكونه)  
 متعاقب بعالم ومعنى كونه وجوده بعد  
 عدم أى لم يزل تعالى وهو عالم  
 بوجود الاشياء التي سيوجدتها وعالم  
 بالزمان الذي سيوجدتها فيمكن  
 الذي ستكون فيه وعالم بلونها الذي  
 ستصنف به وعالم بصورتها التي يكون  
 عليها شكلها من طول وقصر وعرض



وطا لم يصبرها الذي تنصير اليه بسبب  
أفعالها الحسنة وبسبب أفعالها القبيحة  
فالضمير من كونه ومن لونه ومن  
شكله وما بعدها كله عائذ الى الشيء  
في قوله وايس شيء هو والمراد بالشيء  
هنالك جميع الموجودات بما عدا  
الخالق تعالى وفي البيتين تصریح بأنه  
تعالى عالم بما كان وما سيكون وما هو كائن  
( الفصل الثاني في البراهين )

جمع برهان وهو ما تركب من مقدمات  
قضية وأل في البراهين للعهد الذهني  
أي البراهين الثابتة لمدعا فيما تقدم  
لوانه مشابه في ذاته

جاز عليه وصف مخلوقاته  
اذ كل شهبين بوجه لهما

في الكل مال ذلك الوجه اتقى  
هذا برهان استحالة المشابهة له تعالى  
الذكورة في قول المصنف ايس له  
شبه الخ وصورة البرهان انه لو كان  
تعالى مشابهاً في ذاته لجاز عليه ما  
يجوز على مشابيه من الصفات ولا  
موجود الا وهو اما خالق أو مخلوق  
وقد ثبت بالبرهان انه تعالى هو الخالق  
وان جميع ما عداه مخلوق فلو كان  
له مشابه لكان ذلك المشابه هو أحد  
مخلوقاتة فيستلزم أن يكون عز وجل  
يصح أن يتصف بصفات مخلوقاته  
وصفات مخلوقاته مستحيلة في حقه  
فالمشابه مستحيل أيضاً ووجه ذلك  
ان المتشابهين اذا تشابها في صفة  
وجب أن يتصف كل واحد منهما  
بموجب تلك الصفة وهذا معنى قوله  
اذ كل شهبين الخ ومعنى قوله في الكل

لوضوء وحملته الشافية بجماع اشتراكهما في السبب وفي التعبير بالحكم  
عن التيمم والوضوء تسامح لا يخفى فان كل واحد من التيمم والوضوء  
محكوم به لاحكامه لكن وقع هذا التسامح في عبارة بعض الاصوليين  
(وعبر) صاحب المنهاج عن مثل ذلك باختلاف جنسهما فخرج من  
التسامح المذكور (وحاصل) ما في المسئلة انه اذا اختلف المطلق والمقيد  
سبباً وحكماً فلا يحتمل أحدهما على الآخر اتفاقاً وان اتفقا سبباً وحكماً حمل  
المطلق على المقيد قيل اتفاقاً (وحكي) بمضمون قولنا بان المقيد يحتمل على  
المطلق فالتقيد وان اختلفا سبباً واتحدتا حكماً أو اختلفا حكماً واتحدتا  
سبباً فبهما ثلاثة مذاهب (أحدها) ان المطلق يحتمل على المقيد مطلقاً  
(وثانيها) انه لا يحتمل مطلقاً (وثالثها) انه ان كان بينهما جامع حمل المطلق  
على المقيد قياساً والا فلا يحتمل والله أعلم (ولما) فرغ من بيان أقسام  
الخاص وأحكامه شرع في بيان العام وأحكامه لما بينهما من التضاد  
والمقابلة فقال

— بحث العام —

العام لفظ دلّ دُفعةً على مالم يكن منحصراً فكملاً

خفف العام لضرورة الوزن وعرفه بأنه لفظ دل دفعة على مالم يكن  
منحصراً فاللفظ جنس شامل للامام وغيره من الالفاظ (وقوله) دل دفعة  
فصل أخرج به الشكرة في سباق الاثبات كاضر ب رجلا فان رجلا دل  
على ما يصلح له بطريق البداية المتقدم بيانها في المطلق وخرج به أيضاً  
المشترك فانه لا يدل دفعة على ما وضع له وانما يدل عليه بطريق اعتبار تعدد  
الوضع كأمين مثلاً فانه لا يدل دفعة واحدة على الباصرة والشمس  
والذهب الى آخرها وانما يدل على كل واحد من هذه المعاني باعتبار انه  
وضع له وضعاً مستقلاً فطاق العين ليس شاملاً لهذه الاشياء دفعة  
واحدة وهذا هو المراد من نفي العموم عن المشترك وليس المراد منه ان

لفظ المشترك لا يكون عاما أصلا فإنه يكون عاما باعتبار دلالة على أفراد  
بعض ما وضع له كقوله عيون فانه دال دفنة واحدة على غير محصور من  
أفراد العين التي هي الباصرة، مثلا فصدق عليه انه عام (وقوله) على ما ليس  
محصورا (فصل) آخر أخرج به صيغة المثني وأسماء العدد والجمع المرف  
بلام العهد وما قامت القرينة على ان افراده منحصرة فان صيغة المثني  
وان دلت على الاثنين دفنة واحدة فلا شأن شيء محصور وأسماء العدد  
وان دلت على كثير كجائنة وألف فذلك الكثير منحصر أيضاً (والمرف)  
بلام العهد وان كان لفظه عاما كالسموات والارضين فاللام العهدية دالة  
على ان مدلوله منحصر وما قامت القرينة على ان افراده منحصرة كرايت  
رجالا وخلق الله سموات وأرضين فان العقل قاض بان المرثي من الرجال  
عدد محصور وان فات الرائي ضبطه وان الخلق من السموات  
والارضين عدد محصور وهو سبيع سموات وسبع أرضين والله أعلم.

ولما فرغ من بيان حقيقة العام أخذ في بيان ما تناوله هذه الحقيقة من  
الالفاظ وهي الالفاظ المعروفة عندهم بصيغ العام فقال  
(وعمّ ماعرف من جمع ومن جنس إذا لم يك عهد قد زكّن)  
أى عم تعريف العام بالجمع المرف واسم الجنس المرف سواء كان  
تعريفه بال كذا في قوله تعالى قد أفلح المؤمنون والسارق والسارقة  
فاقظوا أيديهما فان حكم الوصف في العموم حكم الجنس أو عرفا بالاضافة  
كما في قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم فيحذر الذين يخالفون عن أمره  
هذا كله اذا لم يكن تعريفهما اشارة الى عهد فان كان اشارة الى عهد كرايت  
رجالا فاكرمتم الرجال وأرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول  
فلا عموم فيهما لان العهد قرينة الخصوص (وكذا) كل قرينة دلت على  
اخراج صيغة العام عن العموم واستعمالها في الخصوص كرايت الرجال  
وأوتيت من كل شيء فان العقل قاض بامتناع رؤية كل الرجال وباستحالة

أى من المتشابهين ومعنى انتهى انتسب  
لو كان فان عنده في الازل  
لكان كل صالحا لان يلى  
ولا دليل خص واحدا فقط  
والحكم من غير مرجح غلط  
هذا برهان استحالة الشريك معه  
تعالى في الازل المذكور في قول  
المصنف ولم يزل وليس شيء  
معه وصورة البرهان انه لو كان  
معه تعالى فان في الازل لكان كل  
واحد منهما صالحا لان يتولي الامر  
على صاحبه فيما لمان وليس في واحد  
منهما خصوصية يستحق بها الاستبداد  
بالامر والانفراد بالملك وتخصيص  
واحد منهما بذلك دون الآخر مع  
صلاحية كل منهما وعدم التخصيص  
ترجيح بلا مرجح والترجيح بلا  
مرجح غلط لا يستقيم في المعقول  
وبطلان استقامته ضروري

لو أنه في أمره معان  
لزمه في ذاته نقصان  
هذا برهان نفي المعجز عنه تعالى  
واستحالته المشار اليه بقول المصنف  
ولا وزر لا ولا مشير وصوره البرهان  
انه لو كان تعالى معانا في امره لكان  
ناقصا في ذاته لسكنه كامل في ذاته  
فهو غير معان في امره ووجه ذلك  
انه لا يحتاج الى المعونة الا ان كان  
حاجزا عن اتمام امره ومن كان  
حاجزا عن اتمام امره فليس بكامل  
في ذاته لان من الكمال الثاني  
وجود القدرة الذاتية المتأففة للمعجز  
وهكذا يلزم في الزمان

وفي الجهات الست للمكان  
 هذا برهان في الحلول والحدوث  
 عنه تعالى واستحالتها في حقه  
 المذكورين في قول المصنف سبحانه  
 ليس له مكان البيت وفي قوله ليس  
 له فوق الخ وصورة البرهان انه لو  
 كان تعالى حالا في مكان او حادثا في  
 في زمان لازم اتصاف ذاته بصفة  
 الثقصان تعالى عن ذلك ووجه ذلك  
 انه لو كان تعالى حالا في مكان لازم  
 ان يكون المكان محيطا به ولو من  
 جهة واحدة فيلزم تحديده وتناهيه  
 وهما مستحيلان عليه تعالى وايضا  
 فلو كان تعالى حالا في مكان لازم ان  
 يكون المكان أقوى منه كانه هو الذي  
 حمله وكون غيره تعالى أقوى منه  
 محال ولو أنه تعالى حادث في زمان  
 لا يحتاج الي محدث ومن كان محتاجا  
 الى محدث فهو عاجز ليس بآله وايضا  
 فلا يتخلو أن يكون ذلك الحادث هو  
 نفس هذا الحادث أو غيره وكونه  
 نفسه محال لانه يومئذ معدوم والمعدوم  
 لا يفعل شيئا في غيره فضلا ان يفعله  
 في نفسه فوجب ان يكون الحادث  
 غيره فيكون أولى بالالوهية منه وهو  
 باطل لما يلزم عليه من التسلسل  
 لو أنه في ملكه مشترك  
 كان فسادا ذلك التشارك  
 هذا برهان في التشارك عنه تعالى في  
 ملكه وبيان استحالة المذكور في  
 قول المصنف وانه في ملكه مفرد  
 وصورة البرهان انه لو كان معه تعالى  
 شريك في ملكه لفسد هذا العالم

اياتها من كل شيء كما هو معلوم بالضرورة (والحجة) على ان الجمع المرف  
 من صيغ العموم ان العلماء لم تزل تستدل بقوله تعالى يوصيكم الله في  
 أولادكم ونحوها على العموم واستدل عمر رضي الله تعالى عنه على أبي بكر  
 في منع قتال أهل الردة بعموم قوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل  
 الناس حتى يقولوا لا إله الا الله (واستدل) أبو بكر رضي الله عنه بعموم  
 قوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا  
 الله واستدل أبو بكر رضي الله عنه بعموم قوله صلى الله عليه وسلم  
 الأئمة من قريش حين قال الانصار منا أمير ومنكم أمير وكان ذلك  
 بحضور من الصحابة فلم ينكر عومه أحد (واستدل) أبو بكر رضي  
 الله عنه أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم لم نحن معاشر الانبياء لانورث  
 ولم ينكر الاستدلال به أحد من الصحابة فكان اجماعا على ان الجمع  
 المرف عام بحسب ما يصلح له لفظه (وايضا) فان الجمع المرف يصح  
 الاستثناء منه فتقول جاء المسلمون الا زيدا وصحة الاستثناء من  
 الشيء دليل عومه (وردة) بان المستثنى منه قد يكون اسم عدد نحو  
 عتدي عشرة الا واحدا واسم علم نحو كسوت زيدا الاراسه أو مشارا  
 اليه نحو صمت هذا الشهر الا يوم كذا وأكرمت هؤلاء الرجال  
 الا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم (وأجيب) أولا بان  
 المستثنى منه في مثل هذه الصور وان لم يكن عاما لكنه تضمن صيغة  
 عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهو جميع مضاف الى المعرفة أي جميع  
 أجزاء العشرة وأعضاء زيد وأيام هذا الشهر وآحاد هذا الجمع (وثانيا)  
 بان المراد بالاستثناء الذي هو دليل العموم استثناء ما هو من أفراد مدلول  
 اللفظ نفسه وأصله لا ما هو من أجزائه كما في الصور المذكورة فاندفع ما قيل  
 ان المستثنى في مثل جاء في الرجال الا زيدا ليس من الافراد لان افراد  
 الجمع جموع الآحاد (والحجة) على ان اسم الجنس للعموم هي ان العلماء

لم تزل تستدل بقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما على شمولها كل سارق وسارقة بالشرط المعروف من السنة بقوله تعالى الزانية والزاني الآية على شمولها كل زانية وزان الا من أخرجته السنة عن حكم الآية الى حكم الرجم ولا تكبير لهذا الاستدلال فكان اجماعاً على ان اسم الجنس المعروف للمعوم ما لم تقم قرينة الخصوص (وأيضاً) فان صحة الاستثناء من الشيء دليل عموم ذلك الشيء كما ذكرناه آنفاً وقد صح الاستثناء من اسم المعروف كما في قوله تعالى ان الانسان اني خسرا اللذين آمنوا وما ذكرته من ان الجمع واسم الجنس المعرفين من صيغ العموم هو مذهب الجمهور (وذهب) أبو هاشم الى عدم عمومهما ما لم تقم قرينة على العموم نهما عنده للجنس الصادق على واحد من أفراده كتزوجت النساء وملكت العبيد وأكرمت الرجل اذا لم يكن هنالك عهد فان كل واحد من هذا الكلام صادق على الواحد فافوقه (ونحن) نقول ان خروج هذه الاشياء ونحوها عن العموم لقرينة وهي استحالة تزوج جميع النساء وملك كل العبيد واكرام كل رجلاً فلو لا القرينة لكان اللفظ عاماً (ولذا) يحنث بتزوج واحدة من حلف لا يتزوج النساء وبما ذكرناه ينحل جميع ما حث به أبو هاشم فلا حاجة الى التويل بذكره وذكر الجواب عنه واختار أبو الحسين والرازي قول أبي هاشم في المفرد المحلى باللام دون الجمع المحلى بها وحجتها حاجته (وفصل) امام الحرمين والغزالي فقالا به يوم المفرد المحلى باللام الجنس اذا كان في واحده التاء كالتمر بخلاف ما اذا لم يكن في واحده التاء كالماء وزاد الغزالي شرطاً آخر وهو انه اذا لم يكن واحده منبذاً فهو عام كالذهب بالذهب والفضة بالفضة الحديث فان واحد الذهب والفضة غير متميز أي لا واحد له من لفظه (والصواب) عدم الاشتراط كما قدمنا لك آنفاً (وذهب) امام الحرمين في الجمع المحلى باللام الى انه للعموم ما لم يحتمل معهوداً فان احتمل معهوداً تردد

البديع الاقنان البالغ في الحكمة لكن العالم غير فاسد فدل على انه تعالى في ملكة غيره مشارك ووجه ذلك ان الشريكين اذا تشاركا في شيء فلا يخلوا فيه من احد امرين اما ان يصطلحا على شيء فيه واما ان يتنازعا فيه واصطلاحهما على شيء فيه مع كون كل منهما الماحل لاستنزاهه محض كل واحد منهما فتسقط الوهيتما بسقوط قدرتهما فلم يبق الا التنازع فيه ومع التنازع يحصل الفساد والمشاهد في العالم غير ذلك فاتى الشريك ضرورة والله تعالى اعلم

(الفصل الثالث في الصفات)  
أى في الصفات الجائزة في حقه تعالى والواجبة في حقه اما المستحيل في حقه فما تقدم في الفصل الاول وقد أشار اليه هاهنا اجمالاً فقال في الذات والصفات والافعال

مخالف لنا بكل حال أى انه تعالى مخالف لخلق في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله أى لا تشبه ذاته ذواتهم ولا تشبه صفاته صفاتهم ولا تشبه أفعاله أفعالهم فهو تعالى واحد في ذاته بمعنى انه ليس كمثلته في ذاته شيء وواحد في صفاته بمعنى انه ليس كمثلته في صفاته شيء وواحد في أفعاله بمعنى انه ليس له في أفعاله مشارك ولا مشابه فاستحال في حقه التشبه من كل وجه وقد تقدم يراهين ذلك

ولم يجوز وصفه بغير ما بينه من وصف غيره اعلمنا

أى لا يجوز لك أن تصفه تعالى  
بصفة لم يصف بها نفسه في كتبه أو  
على لسان أحد من أنبيائه فما ورد  
من وصفه لنفسه في شيء من كتبه  
أو على لسان أحد من أنبيائه جاز  
لك ووصفه به وما لم يرد كذلك  
فالتوقف عنه أولى والمنع فيه أظهر  
هذا مذهب بعض وذهب آخرون  
الى أنه يجوز أن تصفه تعالى بصفة  
تدل على كمال ولو لم يرد الشرع بها  
ما لم يمنع من ذلك حاصل ما في المقام  
ان الصفات اما أن يأذن الشرع ان  
لصفه بها تعالى واما أن يمنع من  
وصفه بها واما أن يسكت عن ذكرها  
فان أذن فهو جاز اجماعا وان منع  
فهو محرم اجماعا وان سكت فهو  
محل النزاع والله تعالى أعلم

وأى وصف جاز وصفه بما  
عنده فوصف فعل احكاما  
وما عدا ذلك فوصف الذات  
يعرف وهو كالعلم آت  
تنقسم صفاته تعالى الى صفات ذاتية  
والى فعلية فالما الصفات الفعلية فهي  
كل وصف صح أن يتصف به وبضده  
تعالى كالايجاب والامانة وارسال  
الرسول وازال الكتب ونحو ذلك  
فانه تعالى يجوز أن يتصف بهذه  
الاشياء بأضدادها فنقول محيى بميت  
مرسل للرسول غير مرسل لهم بعد  
محمد صلى الله عليه وسلم وهكذا  
وأما صفات الذات فهي كل صفة  
استحال عليه تعالى الانصاف بضدها  
وذلك كالعلم فانه يستحيل عليه

بين العموم والخصوص المهور والصواب عمومه وان احتل مهوراً  
لان احتمال المهور انما هو من احتمال العام للخصوص فلو ترددنا في  
عموم اللفاظ الموضوعه للعموم بنفس احتمالاتها للخصوص لما صح لنا الجزم  
بعام أصلاً كيف (وقد قيل) ما من عام الا وقد خصص الا قوله تعالى  
وهو بكل شيء عليم والله أعلم . ولما فرغ من بيان حكم الجمع والجنس  
المعرفين بلام الجنس أخذ في بيان ما لا يحتمل منه العموم فقال  
وان أتى ذو اللام وهو محتمل للجنس والمهد فلجنس حمل

اذا احتل المرف من جمع واسم جنس الاستغراق والعموم حملاً عليه  
لانها حتمية فيه كما تقدم وان امتنع جماعاً على العموم والاستغراق فاما  
ان تتعين فيهما المهدية أو الجنسية أولاً تتعين فالتعين فيه أحد الامرين  
من عهد وجنس حمل عليه ولم يتعين فيه أحدهما وكان محتملاً لها معاً فاما  
محل النزاع في انه أى الامرين أولى بالحمل عليه (فقيل) ان الحمل على المهد  
أولى لانه أبين وسياق التعريف لزيادة التوضيح والى هذا القول ذهب  
صاحب التنقيح والبدر في مختصره وشرحه (ونسبه) البدر الى صمار بن  
ياسر رضي الله تعالى عنه (وقيل) ان حملة على الجنسية أولى (واليه  
ذهب) صاحب التلويح وغيره وهو الصحيح لان حملة على المهدية مع  
احتمال غير هافيه تخصيص بغير تخصص وأيضا في معنى المهدية زيادة على  
الجنسية والزيادة لا تثبت الا بدليل ولا دليل عليها فامتنع حملة عليهما  
(فما احتج) به البدر عفا الله تعالى عنه في ترجيح المهدية لا يقاوم ما ذكرناه  
والله أعلم . ولما فرغ من بيان بعض أحكام الجمع والجنس المعروفين  
شرع في تسميت احكامهما وهو بيان غاية ما يخص اليه كل واحد  
منهما فقال

وخصص الجمع الى ثلاثة لانها ادناه في الدلالة  
والجنس حتى يبقى منه واحد ومن وما مستهيم لازائد

كذلك في الشرطين للمقلا لوخصّصت ان أعقبتهما أولا  
وتشمل الذكور والنساء والمؤمنين عمّ الانبياء

يخصص الجمع المعرف باللام والاضافة الى أن يبقى من مدلوله  
ثلاثة ثم يمنع بعد ذلك تخصيصه لان الثلاثة هي أدنى مدلول الجمع حقيقة  
فلا يدل على أقل من ذلك الا تجوزا ويخصص اسم الجنس المعرف حتى  
يبقى من مدلوله واحد لان الواحد أدنى ما يدل عليه فيصبح أكرم العالم  
الا زيدا وعمراً وخالداً ولولم يبق من بعد استثناء هؤلاء ممن هو متصف  
بالعلم الا واحد مثلاً (وهذا معنى قوله) والجنس حتى يبقى منه واحد  
أى ويخصص اسم الجنس المعرف بأل والاضافة حتى يبقى من مدلوله  
واحد (وقال أبو بكر القفال) لا بد من بقاء ثلاثة بعد التخصيص فيما عدا  
الاستفهام والمجازات وهي ألفاظ المجموع وكل وأجمون ونحوها من  
ألفاظ العموم وأما في الاستفهام والمجازات فيجوز حتى لا يبقى الا واحد  
(واحتج) على ذلك بأن الاستفهام والمجازات ليس فيهما معنى الجمع بل  
جاربان مجرى اسم الجنس الذي يطلق على القائل والكثير كالماء والظلم  
ونحو ذلك وما عداها فهو اما جمع أو في معناه وأقل الجمع ثلاثة وأقل  
أحوال العموم ان يكون كالجمع فيكون أقل ما بقي منه ثلاثة كالجمع  
(وأجيب) بأن الجمع موضوع للثلاثة فصاعداً فلا يطلق على مادونهما بخلاف  
العموم فليس العموم كذلك ألا ترى ان قول القائل كل درهم عندي فهو  
لفلان عموم والكلام صحيح ولو لم يكن عنده لا درهم واحد (وكذلك)  
لو قال أكرم كل الرجال الذين في الدار الا بني تميم وليس فيها الا رجل  
واحد من غير تميم مع كون اللفظ عاماً باتفاق والعبارة صحيحة (وقال)  
صاحب الجوهره لا بد من بقاء ثلاثة في جميع ألفاظ العموم الا صيغة  
الجمع فيجوز تخصيصها حتى لا يبقى الا واحد داخل تحته قال وليس ذلك  
بالوضع الا صلي بل بالشرع نحو قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان

الاتصاف بضد العلم وهو الجهل  
وكالسميع والبصير والمريد والقدير  
فانه يستحيل عايه الاتصاف باضداد  
هذه كلها وفرق بمضمون بين صفات  
الذات وصفات الافعال بان صفات  
الذات يجوز انصافه تعالى في الازل  
بل يجب ذلك في حقه وصفات الافعال  
لا يجوز انصافه بها في الازل الا على  
معنى انه سيفعل ذلك فتقول لم يزل  
الله حياً صريداً قادراً عالياً سميماً  
بصيراً ولا تقول لم يزل الله محياً  
ميتاً خالقاً للخلق مسرلاً للرسل  
منزلاً للكتب ونحو ذلك الا على  
معنى انه قادر على الاحياء والامانة  
الى غير ذلك ومنع بعض اصحابنا  
هذا الاطلاق مطلقاً والله تعالى أعلم  
صفاته لذاته هي ذاته

لا غيرها ذات بداياته

ان لم تكن فيه لثلاث بلزم

حلولة وليس منه نجم

ولا عليه فيكون أفقراً

لغيره وذلك دأب الفقرا

اي صفاته تعالى الذاتية هي عين

ذاته وليست هي غير ذاته كما زعمت

الاشعرية القائلون بان صفات الذات

معان حقيقية زائدة على الذات قائمة

بها وهذا القول باطل لانها لو كانت

صفات ذاته تعالى غير ذاته لزم عليه

اما أن تكون حلة في ذاته العلية وهو

باطل لان ذاته العلية لا يصح أن تكون

محملاً للاشياء واما أن تكون بعضاً

من الذات العلية وهو باطل أيضاً

لان ذاته العلية غير متميضة والتبعض

عليها محال واما أن تكون شيئاً زائداً على الذات لا جلا فيها ولا بعضاً منها وهذا الوجه هو الذي اختاره الخصم وعولوا عليه وهو باطل أيضاً لأنه لو كانت شيئاً زائداً على الذات للزم عليه افتقار الذات الى ذلك الزائد والذات العلية كاملة بنفسها غير مفتقرة الي غيرها ومن كان مقتترأ الي غيره فليس باله لأنه عاجز في نفسه محتاج الي غيره ومن كان عاجزا في نفسه ومحتاجا الي غيره فهو بمنزلة عن صفات الالوهية وعن الكمالات الذاتية وأيضاً فلو كانت صفات ذاته غير ذاته للزم عليه اما أن تكون مقارنة لذاته في الوجود فيلزم عليه تعدد القدماء وهو باطل قطعاً واما أن تكون سابقة على ذاته في الوجود فيلزم عليه حدوث الذات العلية وهو باطل أيضاً واما أن تكون موجودة بعد الذات العلية فيلزم عليه أن يكون الله عز وجل قبل حدوثها غير متصف بهذه الكمالات فيكون غير قادر وغير عالم لي آخرها وهو باطل قطعاً فثبت ما قلناه وبطل ما زعم الخصم (قالوا) يلزمك على هذا التقدير ان الصفات الذاتية (قلنا) لا يلزمنا ذلك لانا انما ننفي الزيادة على الذات لا نفس الصفات (قالوا) الزائد الذي نفيتموه هو نفس الصفات اذ لا يصح أن تكون الصفات غير الذات فسلو كان ذلك لما كان لانصاف الذات بالصفات .معي لأنه من انصاف الشيء بذاته فيكون معني

الناس قد جمعوا لكم والمراد بالناس الاول نعيم ابن مسعود (واحتج) على اشتراط بقاء ثلاثة في العموم دون الجمع بما احتج به القفال أعني ان العموم جار مجري الجمع في ان أقل مدلوله ثلاثة قال وأما لفظ الجمع فخرج من ذلك بدليل خاص وهو اطلاقه شرعا على الواحد في قوله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد به نعيم وحاصل مذهبه انه يوافق القفال في اشتراط بقاء الثلاثة في تخصيص العموم ويستثنى من ذلك لفظ الجمع بدليل يزعمه (وجوابه) عن الاول هو ما أجيب به عن احتجاج القفال والجواب عن ادعائه استثناء الجمع من ذلك الحكم هو ان ما ذكره من الدليل على ذلك انما هو دليل على عدم اشتراط بقاء ثلاثة مطلقاً لا خاصاً بالجمع فقط (وقال) كثير من الاصوليين لا يصح التخصيص الا مع بقاء جمع يقرب من مدلول العموم حكاه ابن الحاجب والبدر الشماخي (واحتجوا) على ذلك بان قالوا لو قال قنات كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة لا غير عد لا عباء وكان كلاماً فاسداً وكذلك لو قال أكلت كل رمانة ولم يأكل الا ثلاثاً وكذلك لو قال من دخل داري أو من أكل طعامي فمات له كذا وفسره بثلاثة عمد لا عباء أيضاً (وأجيب) بانه انما يمد لا عباء حيث لم يذكر المخصص وأما مع ذكر المخصص فلا نسلم ذلك ألا ترى انه لو لو قال قنات كل من في المدينة غير لابسى البياض وكان من فيها لابسى البياض الا الثلاثة لم يمد لا عباء أصلاً وكذلك ما أشبهه (وقال) كثير من الاصوليين كل عموم يجوز تخصيصه حتى لا يبقى من الاعداد الداخلة تحته ثلاثة بل يجوز اخراجها حتى لا يبقى الا واحد وصححه صاحب المنهاج واحتج لصحته بوجهين (أحدهما) انه اذا جاز التخصيص وهو اخراج بعض ما وضع له لفظ العموم استوى اخراج القليل واخراج الكثير اذ لا وجه يقتضى الفرق بينهما والعموم في كافي الحالتين مستعمل فيما دون القدر الذى وضع له فاذا كان في الحالتين مجزئاً به ما وضع له فلا

وقوله يقتضى الفرق بين مخالفة ومخالفة مهمما بقى بعض مدلوله (ثانها)  
 أنه قد وقع في قوله تعالى حرمتنا عليهم شحومها الا ما حلت ظهورها  
 أو الحوايا أو ما اختلط بمظم ولم يبق تحت الموم الا نوع واحد وكذلك  
 قوله تعالى قال لهم الناس وأراد نعيما قال الشاعر  
 \* أنا وما أعنى سواي \* ولقول عمر بن الخطاب وقد أنفذ الى سعد بن  
 أبي وقاص القمقاع مع ألف فارس قد أنفذت اليك ألفي فارس فوصفه  
 بأنه ألف واذا جاز في ألفاظ المدد فجوازه في الموم أولى وكذلك اتفق  
 الناس على حسن قول القائل \* أكرم الناس الا الجمال \* ولا شك في أن  
 الخارج هنا أكثر من الباقي (أقول) وهذا المذهب هو أصح المذاهب  
 وان كنت ذكرت في النظم غيره مستدلا عليه بان أقل الجمع ثلاثة  
 اذ لا يلزم من كون أقل الجمع ثلاثة منع تخصيصه الى مادون  
 ذلك اذ ليس الغرض من التخصيص الا قصر العام الى بعض أفراده  
 فجاز وفي المسألة أقوال أخر أضمت مما ذكر فلا نظيل بذكرها (ولنا)  
 على ان أقل مدلول الجمع حقيقة ثلاثة هو ان ما فوق الاثنين هو المتبادر  
 الى الفهم من صيغة الجمع والنبادر اليه من ملاحظة الحقيقة وأيضاً يصح  
 نفي الجمع عن الاثنين مثل ما في الدار رجال بل رجالان وصحة نفي اللفظ  
 عن المعنى داهل على انه ليس حقيقة فيه اذ لو كان حقيقة فيه لزم بنفسه  
 عنه الكذب وأيضاً يصح رجال ثلاثة وأربعة ولا يصح رجال اثنان وعدم  
 صحة ذلك علامة على ان الاثنين ليس بحقيقة وأيضاً يصح جاني زيد  
 وعمرو العالمان ولا يصح العالمان وعدم صحة ذلك دليل على ان دلالة  
 الجمع على المثني ليست حقيقة أيضاً وقال قوم ان أقل مدلول الجمع اثنان  
 وتمسكوا على ذلك بوجوه الاول قوله تعالى فان كان له اخوة فلاسه  
 السدس والمراد اثنان فصاعداً لان الاخوين يجبيان الام من الثالث  
 الى السدس كالثلاثة والأربعة وكذا كل جمع في المواريث والوصايا الثاني

قوله

قولنا الله قادر بمعنى قولنا ذاته ذاته  
 ولا شك ان كل حائل يشكر تساوياً  
 (قلنا) الصفات عين الذات لا قدمناه  
 من البرهان ولا يلزم من ذلك ما  
 ذكرتموه من انصاف الشيء بذاته  
 لان هذه الصفات لها معان اعتبارية  
 وللذات كجالات ذاتية لا يدل عليها  
 نفس لفظ الذات ولا لكل واحد من  
 تلك الكجالات معنى اعتباري يعبر عنه  
 بالصفة فالصفات عبارة عن المعاني  
 الاعتبارية الدالة على الكجالات الذاتية  
 فهذا الاعتبار لم يكن قولنا الله قادر  
 بمنزلة قولنا ذاته ذاته لما في قولنا قادر  
 من التعبير عن المعنى الاعتباري المفيد  
 للكال الذاتي حاصل ما في المقام ان  
 ذاته تعالي متصفة بالكجالات الذاتية  
 قائمة مقام ذات وصفة أي غيبة بنفسها  
 عن غيرها والله تعالى أعلم  
 فهو عليم لا يعلم حجاب  
 وهو سميع لا يسمع ركباً  
 وهو بصير لا يبين نظرت  
 وهو قادر لا يقدره صرت  
 وهكذا في سائر الصفات  
 لانها في الاصل عين الذات  
 أي فاذا ثبت بما قررناه من البرهان  
 ان صفاته تعالي الذاتية عين ذاته لا  
 غيرها كما زعم الغير فنقول انه تعالى  
 عليم بذاته لا يعلم هو غيره أي ذاته  
 عن وجه منكشفة لها المعلومات  
 انكشافاً تاماً غير محتاجة في ذلك  
 الانكشاف الى واسطة بينها وبين  
 المعلوم كما زعم الغير وأنه تعالى سميع



بذاته لا يسمع مركب فيه أو زائد عليه أى ذاته تعالى منكشفة لها المسموعات انكشافاً تاماً غير محتاجة في ذلك الانكشاف الى واسطة بينها وبين المسموعات كما زعم الغير وأنه تعالى بصير بذاته لا يبصر هو غيره أى ذاته تعالى منكشفة لها المبصرات انكشافاً تاماً غير محتاجة في ذلك الانكشاف الى واسطة بينها وبين المبصرات كما زعم الغير وأنه تعالى قدير بذاته لا بقدره هي غيره أى ذاته تعالى منكشفة لها الاشياء ايجاداً وانعداماً غير محتاجة في ذلك التأثير الى واسطة بينها وبين المؤثرات كما زعم الغير وكذا القول في سائر الصفات فتقول هو تعالى يريد بذاته لا بإرادة هي غيره أى ذاته العلية كافية في ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر غير محتاجة في ذلك التأثير الخاص الى واسطة بينها وبين المؤثر كما زعم الغير وتقول هو تعالى حي بذاته لا بحياته هي غيره أى ذاته العلية كافية للاتصاف بهذه السمكالات غير محتاجة في الاتصاف بها الى واسطة هي غيرها تسمى بالحياة كما زعم الغير والله تعالى أعلم (الفصل الرابع في الرؤية) أى في بيان استحالة رؤية البارئ عز وجل والرؤية هي اتصال شعاع الحسنة بالمرئي وقد يجوز الانشورية اتصافه تعالى بها وقاوا بوقوع ذلك في الآخرة للمؤمنين وأكثر الاسلاميين على استحالتها عليه تعالى ومن ذهب الى ذلك المعتزلة

قوله تعالى فقد صفت قلوبكما أى فلما كما اذ ما جعل الله لرجل من قلوبين الثالث قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة ومثله حجة من اللغوي فكيف من النبي عليه السلام وأجيب عن الاول بأنه لا نزاع في ان أقل الجمع اثنان في باب الارث استحقاقاً وحجماً والوصية لكن لا باعتبار ان صيغة الجمع موضوعة الاثنان فصاعداً بل باعتبار أنه يثبت بالدليل ان الاثنان حكم الجمع وعن الثاني ان اطلاق الجمع على الاثنان مجاز بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء وعن الثالث بان النزاع ليس في جمع وما يشتمق منه لأنه في اللغة ضم شيء الى شيء وهو حاصل في الاثنان بالاتفاق وإنما الخلاف في صيغ الجمع وضمائر صرح به ابن الحالج وغيره ولو سلم فلما دل الاجماع على ان أقل الجمع ثلاثة وجب تأويل الحديث وذلك بان يحمل على ان للاثنان حكم الجمع ثلاثة وجب تأويل وحجماً او في الاضطفاف خلف الامام وتقدم الامام عليهما أو في اباحة السفر بهما وارتفاع ما كان منياً عنه في أول الاسلام من مسافرة واحد او اثنين بناء على غلبة الكفار أو في انعقاد صلاة الجماعة بهما وادراك فضيلة الجماعة وذلك لأن الغالب من حال النبي عليه السلام تعريف الاحكام دون اللغات انتهى « وحاصل » الاجوبة كلها ان الجمع يدل على اثنين مجازاً مع قرينة في مواضع وكلا منا في اقل مدلول الجمع حقيقة لا مجازاً وان الاثنان قد يعطيان حكم الجمع شرعاً كما في الوصايا والموارث والاثنان فما فوقهما جماعة بالحديث وكلا منا في صيغة الجمع لاني حكمه « أما قوله » ومن ما الخ فهو شروع في بيان أحكام بقية صيغ العموم فذكر ان منها من وما الاستفهاميتين او الشرطيتين لا الزائدين ولا الموصوفتين ولا الموصولتين « فاما » من وما الزائدتان فلا عموم لهما لأن كلا منهما لم يذكر الا لصلة الكلام وتقويته كما في قول الشاعر \* وكفى بنا نخراً على من غيرنا \* أي على غيرنا وقول الآخر \* يا شاة ما نقص لمن حلت

له \* أي يا شاة قنص فن زائدة في المثال الأل وما زائدة في المثال الثاني « وأما من وما » الموصوفتان فان كلا منهما في المعنى نكرة موصوفة والنكرة الموصوفة من الخاص لا من العام « وأما » الموصولتان فان كلا منهما يدل على معهود كما في قولك أكرم من جاءني وقرأت ما تيسر ويدل على غير معهود كما في قولك أكرم من جاءك وقرأت ما تيسر لك فهما مترددتان بين الخصوص والعموم فلا يدلان على واحد منهما دون الآخر الا بقرينة وظاهر كلام البدر رحمه الله تعالى وغيره ان من وما الموصولتين للعموم وعليه فلا يرد كل واحد منهما للخصوص الا بقرينة ورجح هذا المذهب بان الاصل عدم الاشتراك فلنا الأصل ذلك الا فيما صح انه مشترك فاما فيما صح انه مشترك فهو على اشتراكه وان ورد اللفظ الواحد لمان متعددة لا يقطع به في احدها الا بقرينة دليل الاشتراك فقوله مستفهم نعم لمن وما على تقدير جعلهما بمعنى لفظ اذ لم يرد بايرادها هنا النفس لفظهما والكلام في احكام لفظهما لا في غيره ومثل من الاستتاهامية من جاءك ومن دخل القصر ولكونها عامة صلح ان يجاب عنها بكل أحد دخل القصر ومثال من الشرطية من شاء من عبيدي عتقه فهو وحر ومن شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فن في المثالين شرطية وهي للعموم فيعتق كل من شاء العتق من عبيده وكل من اعنقه المخاطب منهم ( وذهب ) أبو حنيفة الى التفرقة بين الصورتين فثبتت عتق الكل في المثال الأول لضم من الى المشيئة العامة وأثبت عتق جميع من اعنقه المخاطب في الصورة الثمانية أيضاً الا أنه يستثنى واحداً من العبيد أن أعنق المخاطب جميعهم وهو آخرهم ان وقع العتق على الترتيب ومن يختاره منهم السيدان وقع العتق جملة هكذا عنده وذلك أنه حاول الجمع بين حقيقة من الشرطية وبين حقيقة من التبعية في قول القائل من شئت من عبيدي الخ

والخوارج وغيرهم واستحالتها هو الحق لما استعمله من الادلة العقلية والبراهين العقلية وقد تماق المتبتون للرؤية في حقه تعالى بظواهر آيات وبموضوع روايات لا حاجة لابدكرها ههنا خوف الاطالة فلنعمد الى بيان براهيننا العقلية والعقلية فنقول ورؤية الباري من المحال دنيا وأخرى احكم بكل حال لان من لازمها التميز والكيف والتبويض والتجزا في جهة تقابل الذي نظر فهذه وما أتى به السور من قول لا تدركه الابصار ولون تراني فانتي الابصار لانها مدح له ولا يصح زوال ما به الاله تمتدح لوجاز أن يزول مدحه لزم تبديل عنه بدل وشتم أي رؤية الباري تعالى من الاشياء التي لا يتصور في العقل صحة وجوده لان العقل يحيل ذلك وذلك ان من لوازم الرؤية ومن شرائطها أن يكون المرئي متميزاً أي مشخصاً والرب تعالى يستحيل عليه التشخيص ومن لوازمها أيضاً أن يكون المرئي متكيفاً أي ذاكيف أي لون وذلك على الله محال ومن لوازمها أيضاً أن يكون المرئي متبعضاً أي ذا ابعاض أي أجزاء لان النظر اما أن يحيط به كله وكل يحاط به متبعض ضرورة وأما أن يدرك بعضه فظهر فيه البعض حيث أدرك منه وذلك في

حقه تعالى محال ومن لوازمها أيضاً أن يكون المرئي متجيزاً في جهة من الجهات أى حلاً فيها دون غيرها والتجيز في حقه تعالى محال وكذا يستحيل عليه المكنان أيضاً ومن لوازمها أيضاً أن تكون الجهة التي فيها المرئي مقابلة للارئي لأن الناظر لا يرى الا ما يقابله وذلك في حقه تعالى محال فاستحالة الرؤية في حقه تعالى لاستحالة لوازمها فشرائطها فهذه البراهين بالمقابلة وأما ما أتى به السور من البراهين التقليدية فاشياء منها قوله تعالى لا تدركها الابصار وهو يدرك الابصار الآية فتنفي عن وجه ادراك الابصار لذاته وامتنع بذلك فتنفي الادراك مدح له تعالى له هذه الآية وما كان مدحاً له تعالى قال يصح زواله عنه وانصافه بضده لان ما كان سبباً للمدح فهو كمال وضده نقص ولا يصح أن يزول شيء من الكمالات الالهية ولا أن يتصف الاله بشيء من اضدادها التقصائية فلو جاز ان يزول ما كان سبباً للمدح تعالى لزم عليه جواز تبديل عزه تعالى بالذل وجمده تعالى بالشم وهذا محال في حق صفاته تعالى فكذا الاتصاف بالرؤية في وقت من الاوقات أو من شخص من الاشخاص محال قطعاً لما يلزم عليه من تبديل موجب المدح وجواز الانصاف بموجب الذم فصح استدلالنا بالآية وسقط اعتراضات الخصم علينا بمحملات وهمية توهمونها التحديق

فحكم بعموم من حتى يتيقن من العبيد واحد ثم لا يحكم بعينه عملاً بحقيقة من التبعيضية وانما لم يحكم بذلك في الصورة الأولى لان ضم من الى المشيئة العامة عنده قرينة خرجت بها من عن التبعيضية الى البيان ومعنى قوله ومن للمقلا أي ان لفظ من الاستفهامية والشرطية وكذا الموصولة انما تدل على المقلاء فاذا قيل من عندك فلا يصح ان يجاب بعبيراً أو حاراً أو نحو ذلك (وقوله) وخصصت ان أعقبها أولاً أي ان لفظه من يخرج عن حكم العموم الى خصوص بما اذا أعقبها لفظه أولاً فاذا قيل من دخل الحصن أولاً فله كذا فدخله القوم كلهم في حال واحد فلا شيء لهم لعدم صدق أولاً عليهم أو على أحد منهم بخصوص من بهذا الاعتبار انما هو بالنظر الى عمومها عند عدم اقتنائها بالاولا لا خصوصاً حقيقياً حتى لا تصدق الاعلى فرد واحد كما صرح به صاحب المراتع حيث قال يكون من خاصاً غير ممدود من الفاظ العموم اذا لحقه لفظ أولاً قال في السير الكبير اذا قال من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا فدخل رجلان معاً يستحق واحد منهما شيئاً لان الاول اسم لثرد سائر فاذا وصله بكاهة من وهو تصريح بالخصوص يرجح معنى الخصوص فيه فلا يستحق الثلث الا واحد دخل سابقاً على الجماعة انتهى كلامه والصواب ما قدمته لك وبه يجمع بين عبارة النظم وبين قول صاحب التنقيح ان من للعموم وان لحقتها أولاً ووجه الجمع بينهما ان قول صاحب التنقيح انها للعموم انما هو بالنظر الى ماتحتها من الافراد الغير المحصورة وقول النظم وخصصت الخ انما هو بالنظر الى ما فوقها من العموم وقد يكون الشيء الواحد خاصاً وعاماً باعتبارين (وقوله) وتشمل الذكور والنساء أي حكم من الاستفهامية والشرطية انما تم الذكور والنساء وهو مذهب الاكثر (وقيل) لا يدخل فيها النساء لنا الاتفاق على دخول الاماء في قول القائل من دخل دارى فهو حر فكل من دخل داره من عبيده

وإمائه فهو حر وقوله والمؤمنون عم الانبياء أي يدخل في عموم لفظ المؤمنين الانبياء عليهم السلام كما دخل في لفظ من النساء فاذا نزل أيها المؤمنون فالنبي داخل في هذا الخطاب لثبوت صفة الايمان له قطعاً وكذا يا أيها الناس ويا عبادي قال الحكيمي والصيرفي الا اذا قرنا بقل أي اذا نزل الخطاب هكذا قل يا أيها الناس قل يا عبادي فلا يدخل فيه النبي لأن لفظ قل قرينة عندهم تخرج النبي من عموم الخطاب فلنا قد تحقق ان النبي أحد الناس وأحد العباد فهو داخل في عمومها والأمر بالقول لا يكفي دليلاً على خروجه منهما لأن النبي الماء وبالقول بذلك إنما يبلغ ذلك القول عن ربه ولا يخفى ان قوله والمؤمنون عم الانبياء وما بعده من الايات الآتية استطراد وذلك ان الكلام في من وما فتكلم على أحكام من وبعض أحكام ما ثم استطراد الى ما ترى ثم رجع بعد تكميل ذلك الى أحكام ما وما هو الآن شارح في اتمام ذلك الاستطراد فلذا قال

ولا تم صيغة الذكور ، وثمناً في غالب الأمور  
وقد نعتهم بتغليب كما في المسلمين الصالحين الكرماء  
ولا تم صيغة الذنوب بكل حال احد الذكران

اعلم ان لكل واحد من الذكور والاناث صيغة تختص به وتدل عليه فلا تدل صيغة كل واحد منهما على الاخر بحسب الوضع الاصلى فاما صيغة جمع الاناث نحو المسلمات والصالحات فلان اول شيئاً من الذكور أصلاً اتفاقاً فطالب الامان لبناته لا يدخل أولاده الذكور في طالب الامان ومن أوصى لبنات فلان وكان معه بنون وبنات فلا يدخل في الوصية البنون اتفاقاً وكذا لايم نحو الرجال من صيغ جمع الذكور أحداً من الاناث لاختصاص هذه الصيغة بالذكور دون الاناث اتفاقاً وكذا نحو المسلمين لايم أحداً من الاناث عند انفراد ذكر المسلمين بالخطاب

في معنى الآية حقي الاخير بعض متأخريهم بذلك فرحاً بما لديه فقال لا تدرك الابصار أكبر حجة لمقالم معنى لها ما العطف

يدريه من خبر العلوم وراضها كان الخطيب امام أهل المعرفة وأراد ابن الخطيب الفخر الرازي (ومها قوله تعالى) لكليمه موسى عليه السلام لن تراني الآية حين قال له رب أرني أنظر اليك فلو كانت الرؤية جائزة في حقه تعالى لما عاها بالمستحيل في جوابه لكليمه عليه السلام وذلك قوله تعالى ولكن انظر الحيل فان أستر مكانه فسوف تراني فمماق الرؤية على استقرار الجبل واستقرار الحيل في علمه تعالى محال والمعلق على المحال محال مثله الأثرى أن أحداً يقول آتيتك اذا شاب الغراب أي بيض شعره وأبيضاً من شعر الغراب محال فالانسان محال مثله لتعلقه به قالوا استقرار الحيل ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن مثله (قلنا) امكانه في نفسه انما هو بحسب جهلنا بحقائق الاشياء اما عند من علم الحقائق فاستقراره محال فظهر أن الاستقرار ليس بممكن في نفسه وانما كان امكانه بالنظر الى عدم اطلاعنا على الحقائق والرب تعالى عالم بها وبعدم استقرار الجبل وعلاق وقوع الرؤية عليه فصح ما قلناه والحمد لله ومن يدن بها بكفر التهم فاحكم له والشرك أن يجسم كان يقول يده مثل يدي

أو وجهه كوجه بعض الأعبدي  
 أي واحكم على من قال بجواز الرقبة  
 في حقه تعالى وعلى من قال بوقوعها  
 في الآخرة بكفر الذممة وهو النفاق  
 فان مجوز ذلك والقائل به لا شك  
 انه فاسق مخالفته العقل والنقل فقص  
 الشرع بسق من خالفه هذا اذا لم يقل  
 بتجسيم الباري اما اذا قال انه يرى  
 على كنيث أو جالساً على كرسى أو  
 له صورة كصورة الانسان او على  
 صورة أحد من خلقه اوله وجهه  
 كوجهنا او يد كيدينا او نحو ذلك  
 فهذا مشرك وكذا من قال انه يرى  
 في الدنيا مشركاً ككبرته العقل والنقل  
 بلا شبهة يتسك بها وانما لم يشرك  
 من قال بأنه تعالى يري في الآخرة  
 لتأوله الكتاب والمتأول اذا لم يوافق  
 الحق في تأويله فليس بمشرك لكنه  
 منافق والله سبحانه وتعالى أعلم  
 المخالفة في تفسير ألفاظ تعلق بها  
 المشبهة من كتاب الله عز وجل  
 فوجهه أي ذاته في قوله  
 وعينه أي حفظه لفسله  
 تعلق المشبهة في تقرير تشبيههم بآيات  
 من القرآن العظيم وذلك أنهم  
 أثبتوا له تعالى وجهاً وعيناً وبدأ  
 الي غير ذلك من صفات خلقه تعالى  
 عن ذلك واستدلوا في اثبات الوجه  
 بقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو  
 الجلال والاكرام كل شيء هالك الا  
 وجهه (قلنا) يأتي الوجه في اللغة  
 على معان منها الجارحة المحسوسة  
 وتفسير الوجه في سقه تعالى بها محال

وقد تم هذه الصيغة الرجال والنساء وذلك عند الاختلاط والمشاركة في  
 الاحكام فتناول الصيغة الذكور حقيمة والاناث تبها فقوله تعالى اهبطوا  
 منها جميعاً شامل لحواء مع آدم وقوله تعالى ادخلوا الباب سجداً شامل  
 لنساء بني اسرائيل مع ذكورهم وانما شملت صيغة الذكور الاناث عند  
 الاختلاط تلياً للذكور على النساء واتباعاً للنساء بالذكور في حكمهم  
 وتناول صيغة الذكور الاناث بهذا المعنى لا خلاف فيه (وانما) الخلاف  
 في كينية تناولها لمن أهو حقيمة عرفية أو مجاز مشهور ذهب الحنابلة  
 وبعض الحنزية منهم صاحب المرأة الى ان تناولها للاناث عند الاختلاط  
 حقيمة عرفية (وذهب) الاكثر الى انه مجاز وثمره الخلاف هو ان  
 طلاق هذه الصيغة عند الاختلاط تناول للنساء ولو لم يدل دليل على  
 ارادة دخولهن فيها عند المائين ان تناولها لمن حقيمة ولا تتناولهن  
 عند الاكثر الا بدليل الاحتياج المجاز الى القرينة (استدل) القائلون بان  
 تناولها للاناث مجاز بوجوه الاول قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات  
 والمؤمنين والمؤمنات ونحوه فانه لو كان مدلول المسلمات داخل في  
 المسلمين لما حسن هذا العطف لكونه عطفًا للخاص على العام والاصل  
 في العطف النفاير والتباين ولا يقال العطف للتأكيد والتبيين تشريفاً لمن  
 كما في عطف جبرائيل على الملائكة لان التأسيس خير من التأكيد وقصد  
 التشريف ليس تأسيساً (الثاني) ماروي عن أم سامة انها قالت يارسول  
 الله ان النساء فان ما نرى الله ذكر في القرآن الا الرجال فانزل الله تعالى  
 ان المسلمين والمسلمات فنفت ذكرهن . طائفاً ولو كن داخلات لما صدق  
 نفيهن ولم يجوز تقريره عليه السلام للنفي {وأجيب} عنه بأنه عليه السلام  
 انما قرر نفي الذكور لان في الدخول (الثالث) اجماع أهل العربية على ان  
 هذه الصيغ جمع المذكر والجمع تضمين المفرد والمفرد مذكور (وأجيب)  
 عنه ان اجماعهم يجوز ان يكون عند الافراد والنزاع عند الاختلاط

(واستدل) الآخرون بوجوده (الاول) ان المعروف من أهل اللسان  
 تميمهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما فيدخلان بالضرورة (وأجيب)  
 بأنه لا نزاع في دخولهن عند التنايب مجازاً (الثاني) انه لو وصى لرجال  
 ونساء بمائة درهم ثم قال أوصيت لهم بكذا دخلت النساء (وأجيب) بأنها  
 إنما دخلت بقربنة الوصية المتقدمة ولا نزاع فيه أيضاً لانه حينئذ تدخل  
 بالقربنة (الثالث) غلبة الاستعمال كما في قوله تعالى ادخلوا الباب سجداً  
 وفي قوله اهبطوا قالوا (فان قيل) ان غلبة الاستعمال إنما تقتضي صحة  
 الاطلاق ولا يلزم منها كونه حقيقة وهو محل النزاع (فالجواب) ان  
 الاصل في الاستعمال الحقيقة فلا حاجة في اثباتها الى دليل وانما المحتاج  
 اليه كونه مجازاً (فان قيل) ان الاستعمال حقيقة في الذكور خاصة بالاجماع  
 ولو جعل حقيقة في الذكور والامات مما لزم الاشتراك والمجاز خير منه  
 (فلنا) ان أراد أنه حقيقة في الذكور عند الافراد فسلم والكلام ليس  
 فيه وان أراد أنه حقيقة فيه عند الاختلاط فهو ممنوع بل حقيقة عند  
 الاختلاط في المجموع ولقائل ان يقول حينئذ يلزم الاشتراك بين الذكور  
 وبين المجموع (الرابع) انهم يشاركون الذكور في الاحكام فيدخلان في  
 الخطابات الشرعية نحو أقيموا الصلاة (وأجيب) بأنه بديل خارجي لا  
 بالوضع ورد بان الاصل عدم الدليل على الدخول وإنما يحتاج الى الدليل  
 عدم دخولهن انتهى . ولما فرغ من الكلام على بيان ما اضطرد فيه  
 رجع يستكمل حكم ما قال

وما لوصف العقلاء وذات غيرهم ثم جميع آت  
 على سبيل الاجماع ثم كل لكل فرداً وجزءاً قديداً

أي لفظ ما الاستفهامية والشرطية المتقدم ذكرها آنفاً موضوع  
 لصفات العقلاء وذوات غيرهم {وكذلك} ما الموصولة أيضاً تقول ما عندك  
 وجوابه عندي كتاب أفرس أو نحو ذلك وما زيد فيقال كريم أو شجاع

لزمومه التشبيه المصرح بنفسه قوله  
 تعالى ليس كنهه نبي مع ما تقدم من  
 البرهان العقلي فوجب تفسير الوجه  
 بغير الجارحة في حقه تعالى فقلنا  
 معنى الوجه في الآيات إنما هو  
 بمعنى الذات فقوله تعالى وبني وجه  
 ربك أي ذات ربك وقوله تعالى  
 كل شيء هالك الا وجهه أي ذاته وكذا  
 في لغزهما من الآيات (وتعاقوا)  
 في اثبات العين له تعالى بقوله تعالى  
 ولنضع على عيني تجري أعيننا قلنا  
 معنى العين في الآيتين الحفظ فقوله  
 تعالى ولنضع على عيني أي على حفظي  
 ونجري بأعيننا أي بحفظنا ولا يصح  
 أن تكون العين هنا بمعنى الجارحة  
 الباصرة لما تقدم من البرهان العقلي  
 والنقل ولان الآيات لا يمكن حمل  
 معناها على العين التي هي بمعنى  
 الباصرة فانه لا يشك عاقل في أنه  
 ليس المراد أن موسى عليه السلام  
 مصنوع على العين الباصرة أي فوقها  
 ولأن السفينة تجري بالعين الباصرة  
 أيضاً فلا بد لطول المشبهة من تأويل  
 الآيتين قطعاً وقد فروا عن التأويل  
 فوقوا فيها فروا منه وزادوا على

ذلك تشبيه ربهم تعالى  
 واليد منه قدرة أو قل اسم  
 وقبضة والاستوى ملكايم

أي ومعنى اليد في قوله تعالى يد الله  
 فوق أيديهم القدرة أي قدرة الله  
 فوق قدرتهم لا كما زعمت المشبهة  
 بأنها جارحة تعالى الله عن ذلك وقد  
 تأتي اليد بمعنى الزئمة كما في قوله تعالى

بسل يدها ميسر وطلتان أي نعمتاها  
الظاهرة والباطنة والعرب تطلق اليد  
على القدرة وعلى النعمة كما لا يخفى في  
على من تتبع لغة العرب لكن هؤلاء  
المشبهة لا يفقهون العربية لأن غالبهم  
كانوا أجاجم فبهرتهم أنوار التنزيل  
فوقعوا في مهاوي الضلال والعياذ  
بالله (وقوله وقبضة والاستواء) الخ  
إشارة إلى ما في قوله تعالى والارض  
جميعاً قبضته يوم القيامة وإلى ما في  
قوله تعالى الرحمن على العرش  
استوى أي فالبقضة في تلك الآية  
والاستواء في هذه الآية وفي نظائرها  
بمعنى الملك وكذا اليمين في قوله تعالى  
والسموات مطويات بيمينه فمضى قوله  
تعالى والارض جميعاً قبضته يوم  
القيامة أي يكون جميع الارض  
ملكه يوم القيامة وكذلك هي اليوم  
وانما خص بذلك يوم القيامة لانتفاء  
مدعى الملك هنالك بخلافه في هذه  
الدنيا فان فيها من ادعى الملك لنفسه  
والى هذا المعنى الإشارة في قوله  
تعالى لمن الملك اليوم ومعنى قوله  
تعالى والسموات مطويات بيمينه أي  
بقدرته ومعنى قوله تعالى الرحمن  
على العرش استوى أي استولى بمعنى  
ملكه والرب عز وجل مستول  
على العرش وعلى غيره وانما خص  
العرش بالذكر في هذه الآية  
ونظائرها لان العرش أعظم الخلق  
فناسب ذكره في مقام الامتداح واذا

أو نحو ذلك (قال) صاحب المرآة كذا في أصول شمس الائمة وخر  
الاسلام وغيرها (وفي) التلويح هذا قول بعض أئمة اللغة والا كثرون  
على انه يعم العقلاء وغيرهم (وقال) الازميري أقول الظاهر منه اختصاص  
ما ينير ذوي العقول لان صفات من يعقل ليس ممن يعقل وهذا ذكره  
في الكشف وعزاه الى عامة الاصوليين ثم قال ورأيت في نسخة من  
أصول الفقه ان أهل اللغة تفقهوا على ان كلمة من مختصة بالعقلاء (واخذوا)  
في كلمة ما ففهم من يقول انها تصلح لما يعقل ولما لا يعقل (ومنهم) من  
يقول انها تختص بما لا يعقل كاختصاص من بمن يعقل والذي ظهر من  
الفتاح عمومها حيث قال ان ما لا يؤايل عن الجنس تقول ما عندك بمعنى  
أي جنس من أجناس الاشياء عندك وجوابه انسان أو فرس أو كتاب  
أو طعام أو عن الوصف تقول تازيد وما عمرو وجوابه الكريم أو الماضل  
(ثم بحث الازميري) بما نصح (فان قيل) ان كلمة من تدل على الوصف  
أيضاً (قلت) نعم الا ان ما تدل وضار من استعمالها فانها موضوعة لذوات  
مبهمة (وحاصله) ان دلالة من على صفات من يعقل انما هي دلالة مجازية  
ودلالة ما على ذلك دلالة وضعية حقيقية وذلك ان من قد تستعمل بمعنى  
ما مجازاً كما في قوله تعالى ومنهم من يمشى على أربع وقد تستعمل ما بمعنى  
من مجازاً أيضاً على قول كما في قوله تعالى والسماء وما بناها وقوله تعالى  
فانكحوا ما طاب لكم من النساء (وقوله ثم جميع آت الخ) شروع في  
بيان أحكام صبغ الموم منها جميع وهي للموم على سبيل الاجتماع  
يعنى انك يجعل جميع افراد معناها في حكم فرد واحد فاذا قيل جميع من  
دخل الحصن أولاً فله كذا فدخول الحصن أولاً عشرة كان لهم جميعاً  
نفل واحد (واعترض) بأنه لو كان جميع للموم على سبيل الاجتماع لما  
استحق الفرد الواحد شيئاً من النفل بدخوله الحصن أولاً والحال انه  
يستحق ما يستحقه الجماعة من ذلك (وأجيب) بأن جميعاً في قول القائل

جميع من دخل الحصن أولاً فله كذا ليست باقية على معناها الحقيقي وإنما هي مجاز شامل للجماعة والفرد عملاً بمعنى المجاز والقرينة على ذلك هو ان هذا الكلام إنما سبق في مقام التشجيع والحث على التقدم في الدخول والسبق للفضيلة (واعترض) بأن في ذلك جمعاً بين الحقيقة والمجاز في ارادة واحدة لانهم لو دخلوا مما استحقوا نفلاً واحداً بمعنى الجميع ولو دخلوا فرادى استحقه الاول فقط عملاً بمجازه كما ان لولم يدخله الا واحد (وأجيب) بأنهم ان دخلوا مما يحمل الكلام على الحقيقة وان دخلوا فرادى أو دخل واحد يحمل على المجاز فلا جمع بينهما في حالة واحدة (ورد) بأن امتناع الجمع بينهما إنما هو بالنظر الى الارادة وهنا قد تحقق الجمع بينهما في الارادة وان لم يتصور ذلك في الوقوع وذلك لانه لو لم يرد كلاهما لما صح حمله تارة على حقيقة الجميع وأخرى على مجازه اذ لو أريد الحقيقة لم يستحق الفرد ولو أريد المجاز لم يستحق الجميع نفلاً واحداً بل يستحق كل واحد نفلاً تاماً ولهذا الأشكال (قال بعضهم) لو حملوا الكلام على حقيقته وجعلوا استحقاق المفرد كمال النفل بدلالة النص لسكني (ورد) بان المفهوم بدلالة النص ينبئ ان لا يبطل حقيقة المنطوق وهما يبطل الافراد حقيقة الجميع (وأجيب) بأن هذا الرد مردود لانه ليس فيه ابطل المنطوق بل تعميم الحكم بينه وبين غير المنطوق كما يظهر عند التأمل وهذا تعرف ان الجواب الاخير حسن جدا (وقوله) ثم كل لكل فرد الخ أي ان لفظة كل من صيغ العموم وعمومها متناول لكل فرد من أفراد الاسم الذي تضاف اليه اذا كان ذلك الاسم نكرة نحو كل نفس ذائقة الموت أو معرفة مجموعة نحو وكلهم آتية يوم القيامة فرداً وتناول كل جزء من أجزاء الاسم الذي تضاف اليه اذا كان ذلك الاسم معرفة مفرداً نحو كل زيد حسن فالحسن محكوم به لكل جزء من أجزاء زيد ويابها الاسماء لا الافعال فتم الاسماء صريحاً

كان نبارك وتعالى مالكا لما هو اعظم الخلقات ومستولياً عليه كان استيلاؤه على ما هو دون ذلك ثابتاً بطريق الأولي ومعنى قوله (يسلم) بالبناء للمفعول أي يدعى أي كل واحد من القبضة والاستواء يسمى ملكاً أي يفسر بالملك والله سبحانه وتعالى أعلم وجده كوجه أو قل عظم

ومكروه عقوبة من ظلم أي الجند المضاف اليه تعالى في قوله وانه تعالى جسد ربنا له معنيان أحدهما أن يفسر بالذات كما فسر بذلك الوجه في قوله تعالى وبتى وجه ربك وعليه فالعنى وانه تعالى ربنا والمعنى الثاني أن يفسر بالمظنة وعليه فالعنى وانه تعالى عظمة ربنا فالعظم في البيت بكسر العين المهملة وفتح الغاء المعجمة بمعنى العظمة (وقوله ومكروه عقوبة الخ) أي والمكروه المسند اليه تعالى في نحو قوله تعالى ومكروا ومكر الله إنما هو عقوبة للظالم لا غير ذلك من المخادعة والاحتياط ثم في قوله تعالى ومكروا الله أي وحاquem الله أي قضى بمقوتهم وحكم بها من حيث لا يعلم وذلك في الباب الثالث من الركن الثاني في الانبياء والرسل والملائكة والكتب ثم من الجائز بعث الرسل يهدوننا الى الصراط الاعدل مقرونة دعواهم تفضيلاً بمجزات تبطل التقولا أي ثم اني أقول ان من الجائز في حقه تعالى ارسال الرسل أي



الايحاء الى الالتياء وانزال الكتب  
ومعنى الجاز في حقه تعالى أي له ان  
يفعل ذلك وله ان لا يفعله ويصح  
اتصافه به وعدم اتصافه به خلافاً من  
ارحب ذلك في حقه تعالى ولن أحاله  
والقائل باستحالة ذلك مشترك اجاماً  
(وقوله يهدوننا الى الصراط) الجملة  
في محل الجار من الرسل والمعنى  
هادين لنا الى الصراط الاعدل أي  
المستقيم وفي هذا تشبيه على حكمة  
ارسال الرسل وقوله مقرونة دعواهم  
حال من واو يهدوننا او من الرسل  
أيضاً أي دعواهم بانهم رسل من  
الله تعالى مقرونة بمعجزة وهي الحارق  
للعادة المتحدى به على الخصم تفرج  
بالحارق السحر فانه غير خارق للعادة  
وانما هو أمر مترتب على اسباب من  
احكمها حصل له ذلك الامر والحارق  
ليس مترتباً على سبب لكن لما خفيت  
اسباب السحر على كثير من الناس  
ظن انه خارق وليس كذلك وخرج  
بلايحدى به الى آخره كرامات الاولياء  
فانها وان كانت خارقة أيضاً لا تكون  
على جهة التحدى اي فلا تحصل  
لمن يدعى النبوة منهم اذا لم يكن نبياً  
كذا جرت عادته سبحانه وتعالى  
حفظاً لرتبة النبوة وصونا لمقام  
الرسالة وقوله (تفضلاً) حال من قوله  
بمعجزات والعامل فيه مقرونة أي  
مقرونة دعواهم بمعجزات متفضلاً  
بها عليهم وقوله (تبعلاً التقولا)  
لنت المعجزات اي تلك المعجزات  
مبطله تقول الخصم كدعائه انه يستطيع

والافعال ضمناً (فاذا قيل) كل امرأة أتزوجها فهي طالق طلقت كل امرأة  
تزوجها على مذهب من يرى ايقاع الطلاق قبل الملك لا على مذهب  
من لا يرى انه لا طلاق فيما لا يملك (فاذا) تزوج امرأة مراراً طلقت  
في المرة الاولى دون البواقي لان كلا تم الاسماء لا الافعال (وكلياً)  
بعكسها فنضم الى الافعال دون الاسماء وتمعها صريحاً وتم الاسماء ضمناً  
فقول القائل كلما تزوجت امرأة فهي طالق تطلق كل امرأة تزوجها (ون)  
تزوج) امرأة واحدة مراراً كثيرة تطلق في كل مرة تزوجها هذا  
كاه على مذهب من يرى انعماد الطلاق قبل الملك أما على مذهب من  
لا يرى ذلك فلا طلاق أصلاً (وان) دخلت كل على كثير غير محصور  
وقعت على فرد من أفرادها فقول القائل على فلان كل درهم انما يحكم  
عليه بدرهم واحد وان استأجر داراً كل شهر بكذا انما يكون المقدم  
لازماً على شهر واحد وفيما عداه فاضره الى المتاملين انما او تقضاهم  
انه أخذ في بيان أحكام اين وحيث ومتى ومهما فقال

اين وحيث لعموم الامكنة متى ومهما لعموم الأزمنة

من صيغ العموم اين وحيث وهما موضوعتان لتعميم الامكنة قال  
تعالى ايئما تكونوا يدرككم الموت وقال تعالى اقتلوا المشركين حيث  
وجدتموهم (فقول) القائل زوجته ماتت طالق اين شئت وحيث شئت انما  
تطلق في المكان الذي شاءت الطلاق فيه سواء شاءت الطلاق في المجلس  
أو في غيره من الامكنة فلا يشترط وقوع مشيئتها في المجلس لعموم اين  
وحيث للامكنة واشترط ذلك انما هو خروج بهما عن عمومهما  
واسنعهما في فرد من أفرادها بلا دليل يقتضى ذلك وذلك تحمك (فما  
ذهب اليه) صاحب المرأة وغيره من انه يقتصر على المجلس لا دليل عليه  
وتعليله وغيره ذلك بأنه ليس في لفظه ما يوجب تعميم الاوقات لا يكفي  
دليلاً على قصر ذلك على المجلس سلمنا انه ليس في لفظه ما يدل على تعميم

الازمنة فمى لفظه مايدل على تعميم الامكنة فنحن انما نحكم عليه بوقوع  
الطلاق في أى مكان شاءته للفظه العام للامكنة مع قطع النظر عن  
الازمنة على انا نقول ان قصر ذلك على المجلس مستلزم لتعميم الزمان  
فانه لا شك ان الزمان الذى شاءت فيه الطلاق هو غير الزمان الذى  
نطق فيه بذلك اللفظ وقولهم بان الزمان مادام فى المجلس زمان واحد  
شرا دعوى لادليل عليها (ومن صيغ) العموم متى ومهما وما موضوعتان  
لتعميم الازمنة قال تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر  
الله أى فى أى زمان يكون ذلك وقال تعالى وقالوا مهما تأنتا به من آية  
الآية فقول القائل لعبده أنت حر متى شئت أو مهما شئت يستحق  
الحرية فى الزمان الذى شاءها فيه وكذا قوله أنت طالق متى شئت  
(وقال) صاحب السرآة لو قال أنت طالق متى شئت لم يتوقت ذلك  
بالمجلس وهذا مناقض لما ذكره فى أين وحيث من التوقف على المجلس  
(وعله) بأنه ليس فى لفظه مايدل على تعميم الازمنة (فيقال) على أثر كلامه  
ههنا (وكذلك أيضاً) ليس فى لفظ القائل أنت طالق متى شئت مايدل  
على تعميم الازمنة والحكم بأن ذلك غير متوقف على المجلس مستلزم  
لتعميم الازمنة كما استلزم قوله حيث شئت تعميم الازمنة والله أعلم  
ثم انه أخذ فى أحكام أي فقال

وأى لعله أضيف مطلقاً كذا منكر بنى سبقاً

من صيغ العموم أى وهى نكرة تم بالوصف يعنى انها فى أصل  
وضعها غير عامة لكن تم بحسب ما توصف به والنكرة قد تم بالوصف  
كذا قيل (والمراد) بالوصف هاهنا الوصف المعنوى لالذمت النحوى  
وعموم أى بحسب ما يضاف اليه فان أضيفت الى الزمان فهى للعموم  
الزمان أو أضيفت الى المكان فهى للعموم المكان (وهذا معنى قوله) وأى  
لعله أضيف مطلقاً أى للعموم ما يضاف اليه فقول القائل لزوجته أنت

الآيات بماثلها كما ادعى فرعون فى  
قوله لموسى عليه السلام فناديتك  
بسحر مثله وكان دعاء مسيئة انه  
يأتى بمثل القرآن

وواجب عليك ان تعرف ما

يجوز المرسل وما قد لزما

وما استحاله عنهم فاللازم

فى حقهم نعمتاى المكلام

كالصدق والتبليغ والامانة

والعقل والضبط وكافة لانه

والمستحيل ضدها كالكذب

وكالجنون وار تكاب الرب

وما عدا ذلك فهو ممكن

فى حقهم الا الذى يستهجن

لرسل والانبيا صفات واجبة فى

حقهم ولهم صفات مستحيلة فى حقهم

وصفات ممكنة فى حقهم ويلزم المكلف

معرفة كل واحد من هذه الصفات

بعد قيام الحجة به عليه فيجب فى

حق الانبياء والرسل التبليغ لما أمروا

بتبليغه دون ما لم يؤمروا بذلك ودون

ما خيروا فى تبليغه ويجب اتصافهم

بالصدق وهو مطابقة خبرهم الواقع

ويجب اتصافهم بالامانة وهى حفظ

ما أتموا عليه ووضعهم فى موضعه

وأداؤهم الى أهله ويجب اتصافهم بالعقل

فلا يكون المجنون رسولا ولا نبياً

ولا يكون نبى صيباً أى متصفاً بصفة

الصبيان من عدم الاتصاف بموجبات

العقل فيخرج بهذا التقيد بحسب عليه

السلام لقوله تعالى وآتيناك الحكم

صيباً وكذا من كان مثله حاصل ما فى

المقام ان الواجب الاتصاف بالعقل

فاذا حصل في أحد فلا عبرة بكثرة عدد السنين وقتله ويجب في حقهم الضبط اي حفظ ما امروا بتبليغه وضبطه حتى يؤدونه على وجه لا يكون فيه خلل ويجب في حقهم الفطانة وهي اليقظة في الامور ليحصل لهم بذلك محاوره الاخصاص ومجادلتهم بالحق هي احسن ويستحيل في حقهم اصدار هذه الصفات من ذلك الكذب وهو عدم مطابقة المخبر لما في الواقع ومن ذلك الجنون وهو زوال العقل ومن ذلك ارتكاب الرب أي المعاصي فانهم لو ارتكبوها ما كانوا امناء في أوامر ربهم في أنفسهم فلا يكونون امناء في غير ذلك وما عدا هذه الصفات التي ذكرتها فهي في حقهم من الممكن لهم والجزئ اتصافهم بها وذلك مثل النوم والاكل والشرب والجماع والمشي في الاسواق وغير ذلك من المباحات نعم يستثنى من ذلك ما كان مستقبحاً منها في العقل كالبول قياماً فان العقل يستقبح ذلك في ادنى البشر فكيف يستحسنه في اعلامه على ان الغرض اتصافهم بكارم الاخلاق وليس هذا منها أفضلهم نبينا نم الخليل نم الكليم بعده عيسى الخليل وبعدهم نوح فباتي الرسل فالانبياء ذوا المقام الاكل وقع الاجماع على نبوت تفاضل الرسل لقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ووقع الاجماع أيضاً على افضلية نبينا عليه الصلاة والسلام

طابق في أي زمان شئت كقوله متى شئت وقول القائل أنت طالق في أي مكان شئت كقوله أين شئت وحيث شئت وقد تقدم أحكام جميع ذلك (فان) أضف أي الى غير الزمان والمكان دخل المضاف اليه تحت حكم العموم وذلك نحو أي عبد اشتريته فهو حر وأي امرأة أتزوجها فهي طالق فانه يحكم عليه بنق كل عبد ماله وطلاق كل امرأة تزوجها هذا كله على مذهب من يرى انمقاد العتاق والطلاق قبل الملك (أما قول) القائل أي عبيدي ضربك فهو حر فضره به جميعاً عتقوا جميعاً (وكذا) ان قال أي عبيدي ضربته فهو حر فضرهم جميعاً عتقوا جميعاً أيضاً (وفرق) الخفية بين الصورتين فالوجوب عتق الجميع في الصورة الاولى وقالوا بمتق واحد فقط في الصورة الثانية قالوا لان في الأولى وصفه بالضرب فصار عاماً وفي الثاني قطع الوصف عنه وهذا الفرق مشكل من جهتين (أحدها) ان الوصف في الصورتين ثابت للعبد فوصفه في الصورة الأولى بالضاربة وفي الثانية بالضرورية والكل وصف عام بحسبه (وثانيتهما) ان اعتبار الوصف في الصورة الأولى وقطع النظر عنه في الصورة الثانية تحمك لادليل عليه وفرق بعضهم بين الصورتين بان التخيير في الصورة الثانية حاصل للمخاطب فمن شاء ضرب ومن شاء ترك ولا تخيير في الصورة الأولى فيعتقدون جميعاً في الصورة الأولى دون الثانية لذلك وهذا الفرق مشكل أيضاً من جهتين (أحدها) أنه قد تكون الصورتان وليس في احدهما تخيير وذلك نحو اي عبيدي عقره كلبك فان في هذه الصورة اسناد المفهومية الى العبد وليس فيها تخيير (وثانيهما) ان التخيير في الصورة الثانية لا يكون مخصصاً لعموم أي ولو سلمنا انه مخصص لها لقلنا بتخصيصها في الصورة الأولى أيضاً فان التخيير فيها للعبد ثابت أيضاً بلا شك فمن لم يصدر منه ضرب لا يمتق ويمتق الضارب فقد ثبت التخيير لكل واحد من العبيد بين الضرب

وعده فأتضح ان الصورتين سواء والقول بان العبد يجب عليه ان يعمل  
 ماعلق عليه عققه اذا ماكنه وجازله فله لا يرفع التحبير المذكور لان التحبير  
 انما هو باعتبار اصل المرية فصيانه لا يرفع عنه حكم الرق (فان قيل)  
 ان أيا اذا اضيفت الى المعرفة خرجت عن حيز العموم الى حد الخصوص  
 فهي خاصة في نحو اى عبيدى (قلنا) مسلم ذلك لكن تكون حيثئذ من  
 باب المطلق فهي لفرد صالح ليجل واحد من ذلك الجنس فهي مطلق  
 ولا مقيد لها في الصورتين فاجرينا عليها حكم العموم لذلك الاطلاق  
 (وقوله) كذا منكر الخ اى ان النكرة اذا وقعت في موضع فيه النفي  
 وانسحب عليها حكمه فهي من صيغ العموم كلا رجل في الدار وعمومها  
 ثابت لضرورة العقل ونص الكتاب وقطعي الاجماع فاما المقتل فلان  
 انتفاء فرد مبهم لا يمكن الا بانتفاء جميع الافراد ضرورة (واما) الكتاب  
 فقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى في جواب ما انزل  
 الله على بشر من شئ وجه التمسك انهم قالوا ما انزل الله على بشر من  
 شئ فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسبب السكلى لم يستقم في الرد عليهم  
 الايجاب الجزئى وهو قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى  
 (واما الاجماع) فلان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد اجماعا فلو لم  
 يكن صدر الكلام نفي الكل مبهود بحق لما كان اثبات الحق تعالى توحيداً  
 هذا وقد يقصد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة فيرجع النفي الى الوصف  
 فلا تم مثل ما في الدار رجل بل رجلان اما اذا كانت مع من ظاهرة او مقدره  
 كما في ما من رجل أو لا رجل في الدار فهي للعموم قطعاً (ولهذا قال)  
 صاحب الكشاف ان قراءة لا ريب فيه بالمتح توجب الاستفراق وبالرفع  
 تجوزه وسيأتى ان النفي يكون لفظياً وحكمياً ثم انه أخذ في بيان ما اذا  
 تكررت النكرة فقال

وَإِنْ أَتَتْ كَلِمَةٌ مَكْرَرَةً فَفِيهَا إِذَا أُعِيدَتْ نَكْرَةٌ

وعينها

على جميع الخلق لادلة نخصه ووقع  
 الاتفاق على ان افضل الرسل من  
 بده أربعة ابراهيم خليل الرحمن  
 وموسى كليم الله وعيسى روح الله  
 ونوح نبي الله عليهم الصلاة والسلام  
 ثم وقع الخلاف في تفضيل بعض  
 هؤلاء على بعض واعتمدها  
 الاكثر الطريقة التي واعتمدها  
 المصنف ووقف بعض عن تعيين  
 الافضل منهم وقال هذا باب لسنا  
 بحكم فيه لان امر ذلك الى التوقيف  
 من الشارع وهو حق فالتوقف أولى  
 فيالم برديه نص وقوله (فباقي الرسل)  
 أي بعد هؤلاء الخمسة في الفضل باقي  
 الرسل وعدد الرسل مع هؤلاء  
 الخمسة ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولا  
 اولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله  
 عليه وعليهم وسلم وقوله (فالانبيا)  
 أي بعد الرسل في رتبة التفضيل  
 الانبياء وهم الذين أوحى اليهم بشرع  
 لم يؤمروا بتبليغه فان امروا بالتبليغ  
 كانوا رسلا أيضاً وعدد الانبياء على القول  
 المشهور مائة الف واربعه وعشرون  
 ألفاً منهم الرسل الثلاثمائة والثلاثة  
 عشر وقوله (ذووا المقام الاكمل أي  
 اصحاب المقام الكامل

قد سمعت شرائع الجميع

سوى الهدى بشرعنا البديع

وماله أي شرعنا مفسر

فهو على الدوام لا يغير

اعلم ان شريعة نبينا صلى الله عليه

وسلم ناسخة لشرائع الانبياء من قبله أي

مبدلة لاحكامها باحكام اخر اما مخالفة

لها وأمامها إقطة الامالا يصح نسخته  
من ذلك كالوحيد فان صفاته تعالي  
لا يجوز عليها التغير فلا يصح نسخ  
التعمد فيها فلا يمكن ان يتعبد أحدا  
من اهل الملل ان يمتقدوا انه لا يرى  
ويتعبد آخري ان يمتقد انه يرى  
وكسكارم الاخلاق فان الله يأمر  
بالعدل والاحسان ومكارم الاخلاق  
داخلة تحت العدل والاحسان فلا  
يصح أن يأمر بخلاف المكارم وهذا  
النوع أعنى مالا يصح نسخته هو المراد  
من قول المصنف سوى الهدى أى  
الا الهدى فانه لم ينسخ أى لانه لا  
يصح نسخته وقوله (وماله أى شعفا)  
الح أى لا يغير شرع نينا صلى الله  
عليه وسلم ناسخ لانه ليس بعمده نبي كما  
صرح به حديث لانبي بعمدي وكادل  
عليه قوله تعالي وخاتم النبيين فان  
الخاتم لا يكون مقوباً فثبت امتناع  
نسخ شرعه لاستحالة نبي بعده واعتقاد  
انه لانبي بعده وان شريسته لا تنسخ  
من بعده وأجب علينا فلا يصح جهد  
علمه بعد قيام الحججة به  
وبمدهم ملائك حياهم  
مولاهم بالقرب واحتيابهم  
أفضاهم جبريل والذي زعم  
تفضيله علي الحبيب قدسهم  
اى بعد درجة الانبياء في الفضل  
درجة الملائكة عليهم السلام فانه قد  
اعطاهم ربه ومولاهم من الفضل  
الخاص بهم مالم يبطه لغيرهم واصطفاهم  
لخدمته وفرغهم لانفاذ امره فاهم  
الفضل العظيم لهذا التبجيل والمعظم

وعينها اذا أعيدت معرفة ما لم يكن ثم دليل صرفه  
اذا تكرر الاسم في كلام واحد أو في كلامين بينهما تعلق ظاهر  
وتناسب واضح فلا يخلو اما أن يكون الاسان تكرتين وأما ان يكونا  
معرفتين أو أحدهما نكرة والآخر معرفة (فان) كان كانا تكرتين فالثاني  
غير الاول قطعا وذلك كما في قوله تعالي فان مع العسر يسراً ان مع العسر  
يسراً (فاليسر) الثاني في الآية الشريفة غير اليسر الاول، فيها (وان) كانا  
معرفتين او الثاني منهما معرفة فالثاني منها عين الاول قطعاً وذلك نحو  
العسر في الآية الكريمة فانه قد كرر فيها وهو معرفة في الموضوعين ونحو  
قوله تعالي كما ارسلنا الى فرعون رسولا فمضى فرعون الرسول فالرسول  
الذي عصاه فرعون هو عين الرسول الذي ارسل اليه (وان كان) الاول  
من الاسمين معرفة والثاني نكرة ففي كون الثاني غير الاول او عينه  
قولان المختار منهما انه غيره لاعينه وذلك كما في قول الشاعر

عفونا عن بنى ذهل وقلنا القوم أخوان  
عسى الإيام ان يرجعن قسوماً كالذي كانوا

(والدليل) على ثبوت هذه القاعدة ما يروي عن الحسن انه قال  
خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوماً مسروراً فرحا وهو يضحك وهو  
يقول ان يغاب عسر يسرين فان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً (وعن  
ابن مسعود) انه قال لو كان العسر في جحر ضب لتبعه اليسر حتى  
يستخرجه لن يغاب عسر يسرين ان يغاب عسر يسرين (وفي) طريق  
آخر ايضا عن ابن مسعود انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لو كان العسر في جحر ضب لدخل عليه اليسر حتى يخرج ثم قرأ رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً  
(وروى) مثله من طريق انس (ووجه) الاستدلال بهذه  
الاحاديث على ثبوت تلك القاعدة هو انه صلى الله عليه وسلم نبيه

بتلاوة الآية على ان العسر المذكور فيها عسر واحد وما ذاك الا لكونه معرفة وان اليسر المذكور في الآية يسران وما ذاك الا لكونه نكرة فعلمنا ثبوت تلك القاعدة بهذه الاحاديث قال ابن السبكي وقد أكثر الحنفية من التفريع عليها في كتبهم الفقهية قال السهولى وتفرع عليها عندنا ايضاً فروع منها اذا قال أنت طالق نصف طلقة وثلاث طلقة فالجزوم به وقوع طلقتين اعتباراً بكل جزء من طلقة ثم يسرى ولو باع بنصف دينار وثلاث دینار وسدس دينار لم يلزمه دينار صحيح بل له دفع شق من كل كما في شرح المهذب (قلت) وهذا التفريع صحيح وانما وقع تطليقتان في الصورة الأولى للسريان المذكور لأن من طلق نصف طليقة وقسم واحدة ولا سريان في نصف الدينار وثلاثة فلذا لا يحكم له في الصورة الثانية بدینار صحيح وأشار بقوله ما لم يكن ثم دليل صرفه الى ان هذه القاعدة في اعادة النكرة نكرة أو معرفة وفي اعادة المعرفة معرفة أو نكرة هي الاصل مع التجرد عن المانع وخلو المقام من التراتن وقد يصرف ذلك الحكم لدليل فتترك القاعدة لاجله وذلك كما في قوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وقوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل آية الله الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة يعنى قوة الشباب ونحو جاء رجل رجل في هذه الآيات وفي هذا المثال قد أعيدت النكرة نكرة وليس بينهما مغايرة وذلك لقيام الدليل على ان المراد بالثاني منهما عين الاول لا غيره وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه اليك الى قوله ان تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وأنزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة

كقوله

على ان الله عز وجل قد مدحهم في كتابه العزيز بقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقوله لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون فهم بهذا أفضل من سائر المؤمنين ما عدا الانبياء والمرسلين وفضل بعض أحبنا وغيرهم المؤمنين عليهم واستدل كل واحد من الفريقين بأدلة ذكرناها في غير هذا المقام ولا شك ان بعض الملائكة أفضل من بعض لقوله تعالى حكاية عنهم وما منا الا له مقام معلوم وأفضلهم على الاطلاق جبريل عليه السلام لانه الرسول من الله الى أنبيائه وان كان غيره قد أرسل ايضاً فارساله هو أكثر من غيره ولكثرة خصاله الفاضلة والفواضل زعم الرخصسرى انه أفضل من حبيب الرحمن محمد صلى الله عليه وسلم وقد خرق الاجماع بذلك ودخل مدخلا كان الواجب عليه ان يقف دونه

بهم جميعاً يجب الايمان

وبالذى أنزله الرحمن

وهو كلام دل بالظلم الاتم

على معافيه ارشاد الامم

أى يجب التصديق على جهة الاذعان بالانبياء جميعاً وبالرسل جميعاً وبالملائكة جميعاً وبما أنزل الرحمن من الكلام على رسله فالايان واجب بكل واحد من هذه الاصناف جهة ويجب علينا ان نخص محمدنا وما نزل عليه بالايان فلا يجزى الايمان به مع جهة الرسل ولا الايمان بالقرآن في

جملة الكتب وكذا يجب علينا أن نخضع  
بالإيمان من قامت علينا الحججة برسالة  
أو نبوته من الانبياء والرسل الذين  
من قبله صلى الله عليه وسلم وقوله  
(وهو كلام دل الخ) هذا تفسير لما  
أنزل الرحمن أى الذى أنزله ربنا  
هو كلام دل بالنظام التام على معان  
ترشد الامم الى نجاتها والى فلاحها  
وصلاحها وحجة ما أنزل الله من  
الكتب على ما فى بعض الروايات  
مائة كتاب واربعة كتب خمسون  
منها على شيت وثلاثون على ادريس  
فذلك ثمانون وعشرة صحف على  
ابراهيم وعشرة على موسى قبل  
التوراة فكلب مائة والتوراة على  
موسى والزبور على داود والانجيل  
على عيسى وانقر ان العظيم على نبينا  
الكريم عليه وعليهم أفضل صلاة  
وأكل تسليم

والكل مخلوق لا مكان للدم  
ولا افراده تعالى بالقدم  
أى كل واحد من الكلام المنزل  
على الرسل مخلوق لاشئ منه متصف  
بالقدم لا التوراة ولا الانجيل ولا  
الزبور ولا القرآن ولا غيرهما من  
سائر الكتب وذلك لادلة عقلية  
وتقاية فاما التقاية فمنها ان الكلام  
المنزل ممكن فثاؤه وكل ما يمكن عدمه  
استحجال قدمه ومنها انه تعالى منفرد  
بالقدم فلو كان الكلام أو شئ منه  
قدما لازم بطلان افراده تعالى بالقدم  
وقد قام البرهان على وجوب افراده  
بذلك فلا قديم غيره واما التقاية فاشياء

كقوله تعالى انما الهى واحد ومثله كثير فى الكلام كقولهم هذا  
العلم علم كذا وكذا ودخات الدار فرأيت دارا كذا وكذا ومنه بيت الحماسة  
هو قوله عسى الايام أن يرجمن قوما كالذى كانوا فان قوما فى هذا البيت  
هم عين القوم الذين ذكرهم فى البيت الاول والمختار ان انما كان ذلك للدليل  
وهو قوله يرجمن وقوله كالذى كانوا لا للقاعدة فيه كما تقدم ولا جلي هذا  
المعنى وهو الخروج عن تلك القاعدة للدليل عارض (قال) السبكي الظاهر  
ان هذه القاعدة غير محررة لا لتقاضها بأهتة كثيرة منها فى المرتين قوله  
تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان فانهما معرفتان (والثانى) غير  
الاول لان الاول العمل والثانى الثواب وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس  
أى المقتولة بالقاتلة وكذا قوله تعالى الحر بالحر الآية وفى تعريف الثانى قوله  
تعالى وما يتبع أكثرهم الا الظن ان الظن لا يبنى أن يصلح بينهما صلح او الصالح  
خير فان الثانى فيما غير الاول وفى السكرتين قوله تعالى يستلونك عن  
الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه فان الثانى هو الاول وقد أجاب السيوطى  
عن هذه الآيات بأجوبة لا تخلوا من تكلف والحق فى جوابها أن يقال  
انه انما خرجت هذه الآيات عن تلك القاعدة للدليل اقتضى ذلك والقاعدة  
انما هي عند عدم الدليل المقتضى للمدول عنها والله أعلم \* ولما فرغ من  
بيان أحكام صيغ العموم شرع فى بيان حكم العام فقال  
وحكمة ادخال ما فيه دخل  
من ثم نفضى بالخصوص مطلقا  
ومن هنا خصص بالظني  
هذا هو المذهب والشوافع  
فأوجبوا تخصيصه بالقطع  
وزعموا بأن ما تأخر  
ظنا اذا التخصيص فيه محتمل  
عليه ان قارنه أو مسبقا  
من خبر وقانس جلي  
عليه والاحناف قالوا قاطع  
وقابلوا تخصيصنا بالمنع  
منه وذى الخصوص ناسخ يرا

فإنسخُ الخصوصُ منه ما اقتضى وحكمُ ما عداهُ حكمُ ما ضي  
 وخصَّ أن تقارنا وان جهلنا تعارضاً حيثُ في المحتمل  
 اختلف في حكم العام فذهب الأشاعرة التوقف حتى يقوم دليل  
 عموم أو خصوص وعند البلخي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في  
 الجنس والثلاثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك وعندنا وعند جمهور  
 العلماء اثبات الحكم في جميع ما يتناوله من الأفراد وعلى ذلك الشافعي  
 (وحجتنا) على ذلك المعقول والاجماع أما المعقول فلان العموم معنى  
 ظاهر يملكه الأكثر وتمس الحاجة الى التعبير عنه فلا بد من أن يوضع  
 له لفظ بحكم العادة ككثير من المعاني التي وضع لها الالفاظ لظهورها  
 والحاجة الى التعبير عنها (وأما الاجماع) فلأنه ثبت من الصحابة وغيرهم  
 الاحتجاج بالعمومات وشاع ذلك وذاع من غير تكبير (فان قيل) فهم  
 ذلك بالقرآن (قلنا) فتح هذا الباب يؤدي الى أن لا يثبت للفظ منهوم  
 ظاهر لجواز أن يفهم بالقرآن فان الناقلين لنا لم ينقلوا نص الواضع بل  
 أخذوا الاكثر من تتبع موارد الاستعمال (واحتج) القائلون بالتوقف  
 بان أعداد الجمع مختلفة من غير أولوية للبعض وأنه يؤكد بكل وأجمعين  
 مما يقيد بيان الشمول والاستغراق فلو كان للاستغراق لما احتجج اليه  
 فهو للبعض وليس بمعلوم فيكون مجملاً وبأنه يطلق على الواحد والاصل  
 فيه الحقيقة فيكون مشتركاً بين الواحد والكثير (والجواب) عن الاول  
 أنه يحمل على الكل احترازاً عن ترجيح البعض بلا مرجح فلا اجمال  
 (وعن الثاني) ان التأكيد دليل العموم والاستغراق والالكان تأسيساً  
 لا تأكيداً صرح بذلك أئمة العربية (وعن الثالث) ان الجواز راجح على  
 الاشتراك فيحمل عليه للقطع بأنه حقيقة في الكثير على ان كون الجمع  
 مجاز في الواحد مما أجمع عليه أئمة اللغة (واستدل) لمذهب البلخي  
 والجبائي بأنه لا يجوز اخلاء اللفظ عن المعنى والواحد في الجنس والثلاثة

في

منها قوله تعالى خالق كل شيء والكلام  
 شيء فهو مخلوق لهذه الآية ومنها قوله  
 تعالى كل شيء خلقناه بقدر والكلام  
 شيء ومنها انه موقوف بالانزال كما  
 في قوله تعالى انا أنزلناه وكل منزل  
 منتقل من جهة الى جهة وكل منتقل  
 حادث وكل حادث مخلوق الى غير  
 ذلك من الأدلة والله تعالى أعلم  
 (فصل في المحكم والمتشابه)

وفي القرآن محكم ومتشبه

ويجمل مفصل تؤمن به

كل أتى من ربنا والحلف في

حديهما على أقويل نفى

مع اتفاق منهم أنهما

نوعان أي مختلف حكمهما

أي في القرآن آيات محكمة

وفيه آيات متشابهة وفيه آيات

مجملة وفيه آيات مفصلة أي مينة

ويجب الايمان بجميعه محكمة ومتشابهة

ومجملة ومفصلة لقوله تعالى منه

آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر

متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ

يتبعون ما تشابه به منه الآية وقد

اختلف العلماء في بيان المحكم من

المتشابه وفي تعريف كل واحد منهما

على أقويل تحيي في النظم وهم مع

اختلافهم متفقون على ان المحكم غير

المتشابه والمتشابه غير المحكم فهما

نوعان متغايران وحكم كل واحد منهما

يخالف حكم الآخر لان الرب تعالى

رتب على كل واحد حكمته انه أخذ في

بيان حد المحكم وبيان حكمه فقال

فالمحكم المتضح المعنى انتم



للنص والظاهر معنى فالحكم  
 في النص حكم القطع بالمراد  
 والظن في الظاهر للعباد  
 وان أتى بمكسه الدليل  
 صير إليه وهو التأويل  
 وهو قريباً أو بعيداً وقفاً  
 أو متعذراً فمن يتبصراً  
 أي الحكم من الآيات ومن غيرها  
 من الروايات هو ما أضح مناه وهو  
 قسبان لانه أماناً يتضح للمعنى ولم  
 يحتمل معنى غيره وهو النص وأما  
 ان يحتمل معنى ثانياً وان كان احتمالاً  
 بعيداً مثلاً فهو الظاهر والسلك واحد  
 من النص والظاهر حكم حكم النص  
 القطع بمراد المتكلم أي اذا سمعنا  
 من الكلام مالا يحتمل الا معنى  
 واحداً قطعنا بان مراد المتكلم هو  
 ذلك المعنى لا غيره لعدم احتمال الكلام  
 لغيره والحكم في الظاهر الظن بان  
 ما ظهر من المعاني هو مراد المتكلم  
 أي اذا سمعنا كلاماً ما يحتمل معنيين  
 لكن السابق الى الذهن احدها ظننا  
 ان ذلك السابق الى الذهن هو  
 مراد المتكلم وأما كان هذا كذلك  
 لاحتمال ان يكون المتكلم أراد المعنى  
 الثاني هذا اذا لم يقم دليل على ان  
 مراد المتكلم المعنى المرجوح فان قام  
 الدليل بذلك ترك المعنى الظاهر  
 وصير الي المعنى الباطن لوجود ذلك  
 الدليل الدال على ان الباطن هو المراد  
 والصير من الظاهر الى المعنى الباطن  
 هو التأويل وهو ينقسم الى ثلاثة  
 أقسام تأويل قريب وتأويل بعيد

في الجمع هو المتيقن لانه ان أريد الأقل فهو عين المراد وان أريد افوقه  
 فهو داخل في المراد فيلزم ثبوته على التقديرين بخلاف الكل فانه مشكوك  
 اذ ربما كان المراد هو البعض والجواب انه اثبات اللغة بالترجيح وهو  
 باطل ولو سلم فالعموم ربما كان أحوط فيكون أرجح ثم انه بعد اتفاقنا  
 والحذيفة على ان حكم العام اثبات الحكم في جميع ما يتناوله من الافراد  
 اختلفنا في كيفية هذا الاثبات (فذهبنا) ومذهب جمهور الفقهاء  
 والمتكلمين ان اثبات ذلك الحكم في الافراد ظناً لا قطعاً ويقيناً وعلى  
 ذلك الشافعي قال في التلويح وهو المختار عند مشايخ سمرقند (وذهبنا)  
 الحذيفة الى ان اثبات ذلك الحكم قطعاً ويقيناً (وهذا معنى قوله) وحكمه  
 ادخال ما فيه دخل ظناً الخ أي حكم العام ادخال ما دخل تحت عمومته  
 من الافراد ظناً (ولنا) على ان التخصص في العموم أمر شائع  
 وحكم ذائع حتى قيل مامن عموم الا وقد خصص الا قوله تعالى وهو  
 بكل شيء عليم ولا شاعة التخصص في العموم كان العموم محتملاً للتخصص  
 حينما وجد واذا ثبت ان التخصص محتمل في العموم فاثبات حكم العموم  
 في جميع افراده إنعما هو امر ظني لاحتمال ان يكون قد خص منه بعض  
 افراده (وأيضاً) فيجوز اخراج بعض الافراد بالاستثناء ونحوه وبعضه  
 بالاجماع ولو كانت قطعية لم يصح ذلك كما لو نص على فرد ثم استثناءه  
 وكما لا يصح الاستثناء لأجل النص كان يلزم مثل ذلك في العموم  
 اذا جعلنا شموله بمنزلة النص على كل فرد لانه لو نص على كل فرد  
 تعذر الاستثناء اتفاقاً ولو جاء بالفظ عام صح الاستثناء اتفاقاً وذلك كاف  
 في الفرق بين دلالة العموم ودلالة النصوص فبيننا على مذهبنا أشباه  
 منها ان العموم لا يوجب الاعتماد لان الاعتماد ثمرة القطعي والعموم  
 وان كان قطعي المتن فهو ظني الدلالة ويوجب العمل لان العمل لا يتوقف  
 وجوبه على الدليل القطعي بل يكون به وبالدليل الظني (ومنها) إنه اذا

تعارض الخصوص والعموم حكمتنا بان الخصوص قاض على العموم سواء  
 قارن الخصوص العموم أو كان سابقاً عليه أو متأخراً عنه كان سببه عليه  
 وتأخره عنه بزمان واحد أو بازمنة كثيرة فالما إذا قارن الخصوص العموم  
 فهو قاض عليه اتفاقاً سواء تقدم الخاص أم العام وأما إذا انفصل أحدهما  
 عن الآخر فقد خالنا فيه الحنفية وبعض المعتزلة (وحجتنا) على ان  
 الخاص قاض على العام إذا انفصل عنه سواء تقدم أو تأخر هو ان العمل  
 بكتاب الله سنة نبيه مهما أمكن لم يجز العاؤه وإذا أطرحا معا أو أطرح  
 أحدهما كان الفاء للدليابين أو لاحدهما والعاؤه أو الفاء أحدهما مع  
 امكان الجمع بينهما لا يصح (وأيضاً) فان الخاص معلوم دخول ما تناوله  
 تحته ودخول ذلك تحت العام مشكوك فيه والعلم لا يترك لاجل الشك  
 (وأيضاً) فان فقاء الامصار في هذه الاعصار يخصون أعم الخبيرين باخصهما  
 مع فقد علمهم التاريخ (وأجيب) عن الاول بان العلوم ان العموم متناول  
 للخصوص أي الذي أخرجه المخصص كتناول المخصص له وان كان  
 تناول العموم ظاهراً وتناول الخصوص نصاً فلا عبرة بالافتراق  
 في ذلك مع تناول اللفظين لهما ويرد باننا لانسلم أنه لا عبرة بالافتراق  
 بينهما في ذلك لانه اذا كانت دلالة الخاص أقوى من جهة فلا يمكن  
 اطراحه بما هو أضعف منه دلالة (واجيب) عن الثاني باننا لانسلم ان  
 دخول المخصص تحت العام مشكوك فيه بل مقطوع به مالم يحصل  
 مخصص يعلم اخراجه لبعض ما تناوله العموم والخاص المتقدم اذا تراخي  
 عنه العموم ولم يقارنه لم يعلم ان العموم لم يتناوله اذ لا مقتضى لصرف  
 العموم عن ظاهره بل الظاهر انه ناسخ لما نفاه حيث يتقن تراخيه فان  
 جهل فهو كعارض الخصوصين الذين جهل المتأخر منهما (قلنا) عدم العلم  
 بان حكم الخصوص المتقدم غير داخل تحت العموم المتأخر لا يستلزم العلم  
 بدخوله تحت (سلمنا) ان الظاهر دخوله تحته فغاية ما فيه ان يظن بدخوله

لا يقطع

وتأويل متمذر كل ذلك بحسب قرب  
 الاحتمال للمعنى وبمسه فالتأويل  
 القريب يترجح بادنى دليل والتأويل  
 يحتاج الى دليل قوى والمتمذر منه  
 لا يقبل فن المتمذر تفسير الراضة لقوله  
 تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان  
 اكفر قالوا الشيطان عمر بن  
 الخطاب والانسان أبو بكر قال له خذ  
 الخلافة وانا معك عليا اخراهم الله  
 تعالى ورضى عن الشيخين ولم في  
 تحريف القرآن العظيم على هذا النوال  
 ما ينبغي ان نزمه مختصرنا هذا عن ذكره  
 ولما فرغ من بيان حد الحكم  
 واحكامه شرع في بيان حد المشابهة  
 وأحكامه فقال

وذو اشتباه ما احتقن كالحمل  
 أو منهم تشبيه مولانا الطلي  
 فنه ما قيل بأنه الذي  
 له احتمالان فصاعداً خذ  
 ومنه ايضاً ما يكون مبهماً  
 كتسع عشر امرهم قدامها  
 ومنه انه الذي لم يعلم  
 تأويله غير المهيمن اعلم  
 فكل هذا أصله متحد  
 وجملة أشباه ليس بحمد  
 وقيل أحرف أوائل السور  
 وقيل بالامثال مع كل خبر  
 وقيل ما قد كان منسوخاً وما  
 قد كان ناسخاً يسمى محكما  
 المتشابه هو خلاف الحكم وعرفوه  
 بأنه هو الذي احتقن معناه ولحقاه معناه  
 سببان أحدهما اجال في اللفظ. وثانيهما  
 ان يكون ظاهره مخالفاً لدليل العقل

وذلك كما اذا كان في ظاهره تشبيه  
البارى عزوجل بخلقه كآية الاستواء  
فهو باعتبار سببه قيمان بجمل وما كان  
في ظاهره التشبيه وهذا الحد الذي  
ذكره المصنف وهو ان المتشابه  
ما احتفى معناه شامل لاكثر التعاريف  
الواردة من العلماء في المتشابه فيدخل  
تحت قوله من قال ان المتشابه ما كان  
له احتمالان فصاعداً لان ما كان له  
احتمالان فصاعداً يختفى فيه المعنى  
المراد منه ولا يعام الا بدليل خارجي  
وهذا الدليل هو الذي اسميه بالبيان  
ويدخل تحت ايضا قول من قال ان  
المتشابه هو ما كان مبهما وذلك كما في  
قوله قوله تعالى عليها تسعة عشر فابهم  
المعنى من هذه الآية فلم يدرك  
هو واحتمل ان يكون تسعة عشر  
مذكراً وان يكون تسعة عشر صفاً الى  
غير ذلك وكما في قوله تعالى ويحمل  
عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية  
لحقيقة الثمانية مهمة ووجه دخول  
هذا في تعريف المصنف انما هو من  
حيث خفاء المعنى المراد ويدخل تحت  
ايضا قول من قال ان المتشابه هو ما لا  
يعلم تأويله الا الله كوقت الساعة  
وكيفية الحشر وكيفية الثواب وحقيقة  
العقاب الى غير ذلك ووجه دخوله  
فيما تقدمه بجماع الحفاء ولذا قال المصنف  
فكل هذا اسله متحد أى أصل  
هذه الاقوال واحد وهو الحفاء وقوله  
وجمله اشياء الخ اي جعل ما ذكر  
هاها اشياء متعددة لعمان مختلفة غير  
محمود لان كل واحد من تلك الاقوال

لا يقطع به وهو في الخاص مقطوع به والظني لا يمارض القطعي فكيف  
ينسخه (واجيب) عن الوجه الثالث انه لا نسلم الاجماع على ذلك والمعلوم  
ان ابن عمر لم يخص قوله تعالى وامهاتكم الا اني ارضعنكم بقوله صلى  
الله عليه وآله وسلم لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان (قلنا) انه انما يخص  
ابن عمر عموم الآية بالحديث لاحتمال ان يكون الحديث غير صحيح  
عنده كما هو المذهب لان الآية ناسخة للحديث سلمنا ان الآية ناسخة  
للحديث فالحديث انما هو احادي ظني الاسناد وعموم الآية ظني ايضاً  
فهو من باب نسخ ظني المتن بظني الدلالة وهو غير ما نحن بصدد (واعلم)  
انه اذا تأخر الخاص عن العام قدر ما يمكن العمل بالعام فالخاص حيث  
انما يكون ناسخاً لما يتناوله من مدلول العام ويبقى ما بقي من العام على  
حكمه الاول وكون الخاص بهذه الهيئة ناسخاً لا ينافي ما تقدمنا بيانه من  
قولنا ان الخاص قاض على العام قدم او اخر لان نسخ الخاص للعام داخل تحت  
تلك القاعدة كما لا يخفى (ومنها) ان العام وان كان قطعي المتن يصح تخصيصه بالدليل  
الظني من خبر احادي او قياس جلي (فمثال) تخصيص القطعي بالخبر الاحادي  
تخصيص الموارث بقوله صلى الله عليه وسلم القاتل عمدا لا يرث وتخصيص  
عموم الخبر المتواتر بالخبر الاحادي كتخصيص قوله صلى الله عليه وسلم فيما  
سقت السماء العشر بقوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة (ومثال)  
تخصيص القطعي بالقياس هو ان يقول الشارع لا تبيحوا للموزون بالموزون  
متفاضلاً ثم يقول بيحوا الحديدي كيف شتم فيقياس النحاس والبرص  
عليه بجماع الانطباع وذلك يحصل به التخصيص للمعوم اللفظ الاول  
(فالما) التخصيص بخبر الاحادي للمعوم وان كان قطعي المتن فعليه اكثر  
العلماء ونسبه ابن الحاجب الى الائمة الاربعة وهم ابو حنيفة ومالك والشافعي  
وابن حنبل ووجهنا على ذلك وجهان أحدهما ان العموم وان كان  
قطعي المتن فهو ظني الدلالة أى دلالاته على تناوله جميع أفراد امر ظني

فالحبر الآحادي اعما خصص هذه الدلالة الظنية (وثانيهما) ان السلف  
 خصصوا قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم بقوله صلى الله عليه وسلم  
 لا تشكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وخصصوا قوله تعالى يوصيكم الله  
 في أولادكم الآية بقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث الابل ولا الكافر  
 من المسلم ولا المسلم من الكافر ونحن مما شر الانبياء لانورث (واعترض)  
 ذلك بانهم لو كانوا أجمعوا على ذلك فالخصص الاجماع وان لم يجمعوا على  
 ذلك فلا دليل ورد بانهم اجمعوا على أحكامها مستندين الى تخصيص  
 الموموم بها فصح الدليل قالوا رد عمر بن الخطاب حديث فاطمة بنت  
 قيس في انه صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان تخصيصاً  
 لموموم قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم ولذلك قال عمر كيف  
 تترك كتاب ربنا لقول امرأة لاندري أصدقت أم كذبت (ورد) بانه  
 انما تركه لتردده في صدقها ولذلك قال لاندري أصدقت أم كذبت (واما)  
 تخصيصه بالقياس فقد حكاه ابن الحاجب عن الأئمة الاربعة وهو قول  
 ابن الحسين (وقال) على الحبائ وأبو هاشم في قديم قوليه وبمض  
 الفقهاء لا يصح التخصص به مطلقاً (وقال) أبو العباس بن سريج انه يصح  
 بالقياس الجلي لا بالقياس الخفي وسبأ في تفسيرهما (وقال) أبو الحسن الكرخي  
 ان خص الموموم القطعي قبل تخصيصه بالقياس بمنفصل جاز  
 تخصيصه بالقياس بعد ذلك والا فلا (وقال) عيسى بن ابان يجوز  
 ان قد خصص بقضي والا فلا (وقبل) ان كان الاصل في القياس  
 خارجاً من الموموم صح تخصيصه به والا فلا (وقال) ابن الحاجب ان كان  
 الاصل في القياس مخرجاً من الموموم أو كانت العلة منصوصة أو مجمعا  
 عليها صح التخصص به لان القياس في هذه الصورة كالنص وقد صح  
 التخصص بالنص فيصح بما هو في حكمه وهو هذا القياس وان لم يكن  
 الاصل مخرجاً او كانت العلة مستنبطة فالمعتبر القرائن في الوقائع فان ظهر

انما اعتبر جهة من جهات الخفاء فالقدر  
 المشترك بين الجميع هو الخفاء فينبغي  
 ان يؤخذ في تعريف المتشابه  
 فتكون تلك الاقاول انواعاً له كمنصع  
 المصنف وأما قوله (وقيل أحرف)  
 الخ فهذه ثلاثة أقاريل في المتشابه  
 خارجة عن ضابط الخفاء أحدها ان  
 المتشابه هو الحروف المقطعة في  
 أوائل السور كالمص الر المر  
 كهيمص الى آخرها ووجه خروج  
 هذا من ذلك الضابط هو أن القول  
 به يفيد حصر المتشابه في هذه  
 الحروف دون ما عداها من الآيات  
 وثانيها ان المتشابه هو القصص  
 والامثال وهو معنى قوله وقيل  
 بالامثال مع كل خبر وثالثها ان المتشابه  
 هو ما كان منسوخاً من الآيات وأما  
 ما كان منها ناسخاً فيسجي عمكاً

وحكمه الوقوف في الاجمال

حقي بين اظهر احتمال  
 والرد للمحكم حكم الثاني

او يلزم من تناقض القرآن

لما كان المتشابه قسمين ثبت لكل  
 قسم حكم فله أيضاً حكماً فاما حكم  
 الجمل منه فهو الوقوف عن تعيين  
 المراد منه وعن العمل به حتى يبين  
 المراد منه بدليل يسمى بيانا وهذا  
 معنى قوله حتى يبين اظهر احتمال  
 واما حكم النوع الثاني منه وهو ما كان  
 ظاهره التشبيه فيحكمه ان يرد الى  
 لي المحكم من الآيات فيفسر به  
 قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام  
 كتاب ومثال ذلك قوله تعالى الرحمن

على العرش استوى فإنه يجب ان  
يرد الى قوله تعالى ليس كمثل شيء  
فيستحيل ان يفسر الاستواء بالاستقرار  
لانه لو فسر بذلك لكان مثله شيء في  
ذلك الوجه فيلزم تناقض القرآن  
والقول بتناقضه باطل وهذا معنى قوله  
او يلزم من تناقض القرآن  
(الباب الرابع من الركن الثاني في  
الوعد والوعيد وفيه اربعة فصول الفصل  
الاول في الموت والبعث والحساب)  
اي وفي غير ذلك من المعاني كيان  
الرزق وعذاب القبر والحوض  
والكتب

والموت حق يجب الايمان

به كذلك البعث والحسبان  
اي الموت ثابت على كل ذي روح  
لا يشك في نبوته احد لانه موجود  
ضرورة فيجب الايمان به تصديقا  
لقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت  
فنتقده ان كل ذي روح يموت واما  
ماعداد ذوات الارواح فالفناء في حقهم  
ثابت فهم يقنون قطعاً لقوله تعالى  
كل شيء هالك الا وجهه فالملوت فناء  
خاص بذوات الارواح والفناء عدم  
عام لها ولغيرها وكذلك البعث ثابت  
بالبراهين الثقلية فالايمان به واجب  
وكذلك الحساب بعد البعث ثابت  
بالبراهين الثقلية أيضاً فالايمان به واجب  
أيضاً ثم انه أخذ في بيان كيفية الملوت  
والبعث فقال

فالملوت ان تفارق الروح الجسد

والبعث ردها اليه الابد  
اي فالملوت هو مفارقة الروح

ترجيح الخاص فالقياس أولى والا فعموم الخبر وتوقف الجويني والبالفاني  
في جواز التخصيص بالقياس مطلقاً (والحجة لنا) على صحة تخصيص العام  
بالقياس هي ان الصحابة اختلفوا في تعيين سهم الجد في مسائل وكل واحد  
منهم بنى مذهبه على قياس لا على نص وكل واحد من تلك القياسات  
مخصص لعموم آية الكلاله وهي قوله تعالى يستوفونك قل الله يفتيكم في  
الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخ او اخت فلها نصف ماترك  
الى آخرها (فقال) علي وابن مسعود ان الجدم مع الاخت عصبة لعموم  
قوله تعالى فلها نصف ماترك فحكم بان لها النصف من مال كل أخ مات  
ولا ولد له (وقال) زيد بن ثابت بل الجدم يقاسم الاخوات الى الثالث فان  
نقصت المقاسمة عن الثلث رد الى الثلث قياساً لحاله مع الاخت على حاله  
مع الاخوة فهذا القياس مخصص لعموم قوله تعالى ان امرؤ هلك الآية  
(وقال) ابو بكر رضي الله عنه في جد وأخ لاب المالك له نجد قياساً على  
الاب وهذا القياس أيضاً مخصص لعموم الآية (ولذلك) صور كثيرة  
مبنية على قياسات كلها مخصصة لعموم الآية فكان ذلك كالأجرام منهم  
على صحة التخصيص بالقياس فجلى من قول الناظم وقائس جلي انما هو  
بالمعنى اللغوي والمراد به الواضح لا بالمعنى الاصطلاحي حتى يخرج  
التخصيص بالقياس الحنفى فيوافق ابن سريج (وفي قوله) وقائس اقامة  
اسم الفاعل مقام المصدر الذي هو قياس أو على حذف مضاف تقديره  
وقياس قائس جلي (وقوله هذا هو المذهب) اشارة الى ما تقدم ذكره  
من دخول جميع افراد الامم تحت دلالة ظنا والى ما ترتب على ذلك  
(وقوله والشوايع عليه) أي وأصحاب الشافعي على هذا المذهب وخالف  
الحنفية في جميع ذلك فقالوا ان دلالة الامم على جميع افرادها قطعية  
لاحتجاج أهل اللسان بالعمومات في أحكام قطعية كقول ابن مسعود  
رضي الله عنه ان الحامل المتوفي عنها زوجها تمتد بوضع الحمل لا بالبدن

الاجلين لان سورة النساء القصري نزلت بعد الطولي فنسخت بمومها  
 خصوص الاولي وان كان عامن وجه (قالوا) واحتمال العام للتخصيص  
 وان كان التخصيص شاملاً في العموم فهو احتمال غير ناشئ عن دليل  
 فلا يورث شبهة في دلالة العام لان العام الماري عن اختصاص بق على  
 دلالاته الاصلية ووجود التخصيص في غير ذلك العام بمخصص لا يثبت  
 في هذا العام حكم التخصيص بل ولا يورثه شبهة (قلنا) ان احتياج أهل  
 اللغة باعام على الأمور القطعية غير مسلم واستدلال ابن سبوء بالعموم  
 على ما ذكر استدلال على حكم ظني لا قطعي كيف يكون قطعياً وقد  
 خالفه في ذلك الحكم على ابن أبي طالب فوجب عليها أبعاد الاجلين وبه  
 أخذ اصحابنا رحمهم الله تعالى ولا نسلم ان احتمال العام للتخصيص لا يورث  
 في دلالة العام شبهة لان كثرة التخصيص للعموم تثبت في الاذهان  
 تردداً في دلالة العام هل لهذا العام مخصص ام لا فاذا لم نجد له مخصصاً  
 ظننا بقاءه على عمومه ولم يمكننا القطع بذلك لاحتمال ان يكون له مخصص  
 لم نعلم به والقول بأن احتمال العام للتخصيص كاحتمال الخاص للمجاز غير  
 مسلم لان احتمال العام للتخصيص اقرب من احتمال الخاص للمجاز لكثرة  
 تخصيص العام ولان الحقائق الموضوعية على شيء بيئته اذا استعملت فيما وضعت  
 له قطعاً بأن موضوعها هو المراد من اطلاقها وموضوعات العام وان كانت  
 حقائق فهي افراد غير محصورة فالقطع بدخول كل فرد من افرادها تحت العموم  
 أمر منمذرك. انظن دخوله فقط (وبليني) على مذهب الحنفية في هذه القاعدة  
 أشياء (فمنها) ثبوت الاعتقاد بدلالة العام ونحن نمنه كما تقدم (ومنها) انه  
 لا يصح تخصيص العام عندهم بالدليل الظني من خبر واحد أو قياس لأن  
 دلالة العام عندهم قطعية وكل واحد من خبر الآحاد والقياس دليل ظني  
 ولا يترك الدليل القطعي للدليل الظني ثم (اختلف) المانعون لتخصيص  
 العام بالظني فمنهم من منعه مطلقاً أي سواء خصص قبل الظني بقطعي

للجسد لان حياة الجسد اما هي  
 بسبب تمازج الروح له قال في  
 القناطر واختلفوا في كيفية قبض  
 الروح فقال بعض العلماء ان ملك  
 الموت للروح بمنزلة حجر المغناطيس  
 في جذبها للحديد وانه اذا ظهر الملك  
 للروح طارت اليه وقال قوم ان الله  
 تعالى يخرج الروح فيلقاها السلك  
 قال والصحيح ان الله سبحانه هو  
 الذي يحيي ويميت وهو اعلم بكيفية  
 ذلك انتهى وفي تصحيحه رحمه الله  
 تعالى اشارة الى التوقف عن القول  
 باحد القولين فهو مذهب ثالث له  
 ووجه تصحيحه للتوقف ان هذا  
 شيء لا يطلع عليه الا بتوقيف من  
 الشارع وكأنه لم يثبت عنده توقيف  
 فرأى التوقف أولى (وقوله والبعث  
 ردها اليه) أي ردا الروح الى الجسد  
 خلقاً ثانياً وامادة ابتدائية بعد اعدام  
 محض وهو ممكن عقلاً وصرح بثبوته  
 النقل قال تعالى كما بدأنا اول خلق  
 لبيد قل يحييها الذي أنشأها اول  
 مرة فليست الامادة أشد من الاشياء  
 الاولي والكل في قدرته تعالى ممكن  
 وواقع بلا شك فالإيمان بالبعث واجب  
 وقوله (الايدي) المراد بالأيدي عدم  
 الغاية فيما يستقبل أي رد الروح  
 للجسد بعد الموت هي حياة لا غاية  
 لها اما في نعيم واما في جحيم وهذا  
 التأييد خاص للمكلفين دون غيرهم  
 من الحيوانات والحشرات فانها انما  
 تبعث ثم تصير تراباً وأما أولاد  
 المكلفين فحسبهم في البعث حكم

آبائهم لكن يخلد من لم يبلغ منهم في  
الجنة لعدم تقضهم الميثاق الذي أخذ  
الله عليهم وكذلك حكم المجانين في  
البعث حكم المكلفين فانهم اما ان  
يكونوا قد أتت عليهم حالة حكمها  
حكم البالغين فهم على ذلك الحكم من  
خير أو شر واما ان يكونوا لم تأت  
عليهم حالة من ذلك لحكمهم حينئذ  
حكم من لم يبلغ الحلم لعدم تقضهم  
الميثاق أيضاً والله أعلم

والقول بالامساك في الروح أحق

وماسوى التخمين للذي أطلق  
اختلف العلماء في بيان الروح  
فسوقب بعض عن تعيينها وخاض  
آخرون في بيانها والقول بالوقوف  
أولى وأثبت لعدم الدليل المصريح  
بتعيينها وبيان كيفية حالها فالحائضون  
في بيانها مع عدم النص المصريح  
بذلك ليس لهم مستند غير التخمين  
وهو القول بالظن ولان الله تعالى  
لم يخبر نبيه بالروح وقد سئل عنها  
فقال له ربّه قل الروح من أمر ربّي فالعلم  
بها مما استأثر الله به ولم يطلع عليه  
أحد أما الحائضون في بيان الروح  
فقالوا انه تعالى لم يمت نبيه الا وقد  
اطلعه على حقيقة الروح وأما قوله  
قل الروح من أمر ربّي فذلك  
لموافقة منفي التوراة لتكون موافقتها  
عاماً على نبوته وذلك أن اليهود  
أمروا قريباً أن يسألوا رسول الله  
صلى الله عليه وسلم عن ثلاث  
وقالوا ان أجاب عنها كلها فليس بنبي  
وان سكت عنها كلها فليس بنبي وان

أم لم يخصص (وقال) عيسى ابن أبان يمتنع حيث لم يسبق المخصص الظني  
مخصص آخر قطعي ويجوز ان قد خصص بقطعي (مثال) ذلك قوله تعالى  
يوصيكم الله في أولادكم فانها لما كانت مخصصة بالاجماع على ان الكافر  
الحرابي لا يرث أباه المسلم قبلنا تخصيصها بقوله صلى الله عليه وسلم الماتل  
عمداً لا يرث (وان كان) أحادياً والوجه في ذلك عنده ان العموم القطعي  
اذا خصص صار مجازاً في تناوله ما بقى والمجاز ظني فيصح حينئذ تخصيصه  
بالظني بخلاف ما لو لم يخصص أولاً بقطعي فانه لا يخصص بظني لانه حقيقة  
في تناوله للأفراد والحقيقة اذا كانت صريحة متواترة لم يجز ردها بما ليس  
بمتواتر كما لا يجوز نسح القطعي بالظني فثبت بذلك انه ان خصص القطعي  
القطعي بقطعي جاز بعد ذلك أن يخصص بالظني وأن لا يكون قد سبق  
المخصص الظني مخصص قطعي فلا جواز لتخصيصه بالظني لما ذكرنا  
(وقيل) ان خصص القطعي بقطعي منفصل صح تخصيصه من بعد بالظني  
وان خصص بمتصل لم يصح تخصيصه بالظني ولو كان ذلك المتصل قطعياً  
وهذا هو قول أبي الحسن الكرخي وتوقف القاضي أبو بكر الباقلاني  
في جواز تخصيص القطعي بالظني (ومنها) ان المتأخر من كل واحد من  
العام والخاص ناسخ لما قبله بحسب ما يتناوله الخاص فالعام ان تأخر عن  
الخاص فهو ناسخ للخاص والخاص ان تأخر عن العام فهو ناسخ لما يتناوله  
من حكم العام (وهذا هو المراد بقوله وزعموا بان متأخر الخ) والضمير  
في قوله منه عائذ بالله والى العام وذو الخصوص أي صاحب الخصوص معطوف  
على الضمير في منه والمعنى أنهم زعموا ان المتأخر من العام ومن الخاص  
ناسخ لما قبله وذلك ان كل واحد من العام والخاص قطعي الدلالة عندهم  
فصح تناسخهما ولا يحكمون بالتخصيص الا اذا تقارنا (ومعنى قوله  
فينسخ الخصوص الخ) أي فينسخ لفظ الخصوص من العموم (ومعنى  
قوله وحكم ما عداه الخ) أي حكم ما عدا ما نسخته التخصيص من العموم حكم

ما سبق له أي يبقى العموم فيما عدا الذي يتناوله الخصوص على حكمه الاول (وقوله وخص ان تقارنا) أي اذا ورد العام والخاص متقارنين ليس بين ورودها وقت يتراخي فيه وجود أحدهما عن الآخر فاحكم بان العام منهما مخصص بذلك الخاص فان تقدم الخاص عن العام ولو بزمان قليل فالعام عندهم ناسخ له (وكذا) اذا تأخر على حسب ماصر هذا اذا علم تاريخ النزول أو الورود وان جهل التاريخ حكموا بينهما بالتعارض في ذلك المعنى لذي يتناوله الخاص ويبقى العام فيما عداه على حاله أي بلا معارض وهذا كله مبني على القول بقطعية دلالة العام ونحن نمنع ذلك كما عرفت مما تقدم والله أعلم ولما فرغ من بيان حكم العموم بالنظر الى دلالاته أخذ في بيان حكمه بالنظر الى العمل به فقال

والبحث عن مخصص معلوم	يلزم قبل الاخذ بالعموم
وان يكن ليس بمعلوم فهل	يلزم أولاً فالخلاف فيه حل
وقال قومٌ بوجوب العمل	بأدنى ما يكون من محتمل
لأنه الموجود بالتحقق	وما عداه ليس بالتحقق

اعلم انه اذا ورد العام وعلم ان له مخصصاً فلا يجوز الأخذ به مومه حتي يبحث عن مخصصه فيلزم البحث عن المخصص المعلوم من أراد العمل بالعموم قبل الاخذ به اجماعاً لئلا يخطأ في عمله بالعموم فيحكم بغير ما أنزل الله تعالى واذا كان المخصص غير معلوم ليكنه محتمل فهل يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن مخصصه (قال) المروزي وأبو سعيد وأبو العباس وابن سريج لا يجوز التمسك بالعموم قبل البحث عن المخصص بل لا بد من الاستقصاء في طلبه (ونسبه) صاحب المنهاج الى الأكثر من الاصوليين (وادعى) ابن الحاجب الاجماع على ذلك والنزاع في عدم الخلاف فيه وتمجيب منهما البدر الشماخي مع وجود الخلاف في ذلك وان نقله غير واحد (وذهب) الصيرفي الى جواز العمل قبل البحث عن المخصص بل

أجاب عن بعضها وسكت عن بعض فهو نبي وتلك الثلاث هي الروح وأصحاب الكهف وذو القرنين فأفتاه ربه في أصحاب الكهف وذو القرنين وأمره في الروح بقوله قل الروح من أمر ربي وكان في التوراة أن الروح من أمر الله فطابق جوابه ما في كتابهم قالوا فالامر بالوقوف عن الخوض في الروح انما هو لهذا المرض لان العام بالروح مما لم يطالع الله عليه أحداً (قلنا) بعد تسليم ما قلتموه لا يطالع على حقيقة الروح الا بتوقف من الشارع ولم يرد التوقيف فالاطلاع متمذر فالكف عن الخوض فيها أولى وأحق

ولم يمت قبل انقضاء العمر احد

وقبل رزقه الذي له يجد  
كان حلالاً أو حراماً حجراً  
أو شبهة والله كلا قدراً  
اذ ليس في العالم شيء يصدر

الا وربنا له مقدر  
اعلم ان الله تبارك وتعالى قد وقت الآجال وحدد الاعمار فلا يموت أحد قبل انقضاء عمره وقيل استيفاء أجله قال تعالى لكل أجل كتاب وقال تعالى فاذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون سواء كان هذا الميت مبتأ حنيف أنه أومقتولا وذهب المعتزلة الى أن المقتول ميت في غير أجله وقيل انقضاء عمره وان لم يتقبل لعاش الى الوقت الذي حدد له وهو مذهب



زعم السيرافي وجوب ذلك لانه حقيقة والحمل عليه أولى والالتوقف  
جواز التمسك بالحقيقة على البحث عن المانع من ارادتها (واحتج) الصيرفي  
على جواز ذلك بان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يوجه أصحابه الى  
لاقطار ويأمرهم بالعمل بما قد عرفوه من الكتاب والسنة من عموم أو  
خصوص ولا يأمرهم بالبحث عن مخصص ولا ناسخ حتى يبلغهم (وصحح)  
البدر هذا المذهب وقال وهو قولنا وقول أصحاب الظاهر (وحي) عن  
بعض المالكيين وبعض الشافعيين وبعض الحنفيين (واحتج) المانعون  
للمعمل بالعموم قبل البحث عن المخصص بأن مقتضى للعموم هو الصيغة  
المجردة ولا يعلم التجرد الا بعد البحث (ورد) بان الظاهر من الصيغ  
البقاء على العموم لانه الاصل واجراؤه عليه أولى (واحتج) صاحب  
المنهاج على ذلك بأنه لاشك انه يضعف الظن ببقاء عمومه على ظاهره  
الكثرة المخصص من العمومات الشرعية فانه قد قيل مامن عموم الا وقد  
دخله التخصيص الا قوله تعالى وهو بكل شئ عليم والا قوله تعالى ولا  
يظلم ربك أحدا وان الله لا يظلم الناس شيئا وقوله لا تخفي منكم خافية ونحو  
ذلك واذا كان كذلك لم يحصل ظن ببقاء العموم على ظاهره الا بعد  
البحث واذا لم يحصل ظن لم يجز العمل به مع الشك والمجوزون لذلك  
وان سلموا ضعف الظن في دلالة العموم بكثرة المخصصات فليس عندهم  
ضعف الظن ههنا ما نأمن جواز الاخذ به بالعموم وموجباً للبحث عن  
المخصص لان الاخذ بالعموم على هذه الحالة انما هو أخذ بدليل وان  
ضعفت دلالة لمارض فلا يقدح ذلك في جواز الاخذ به ما لم يمارضه  
ما هو أقوى منه (ثم اختلف القائلون) بوجوب البحث عن المخصص  
قبل الاخذ بالعموم (فقال الاكثر منهم وصححه البدر) رحمه الله تعالى  
انه يكفي الطالب للمخصص ان يحصل له بعد البحث ظن فقده اذا كان  
البحث واقعا من مطلع على علم الحديث وغيره مما يصح التخصيص به

(وقال) الباقى بل لا بد من تيقنه فتدان المخصص فيجب البحث عنده حتى يحصل اليقين بان لا مخصص للعموم (واعترض) عليه بأنه لو وجب ذلك لبطل العمل باكثر السنة لاسيما عموماتها (ورد) بالزام المخصص ما يقول به ويلزمه فالاولى ان يقال انه لا سبيل له الى تيقن انتفاء المخصص ومن ثم لم تصح الشهادة على النفي (وكذلك) حكم كل دليل مع معارضه كالبحت عن الناسخ وعن العلة المعارضة في التماس وعند تمارض الاجماع فان الكلام في ذلك كله واحد (وقال قوم) يجب العمل بأقل ما يتناوله العموم وهو الثلاثة في الجمع مثلاً لان أقل ما يتناوله اللفظ هو المتحقق عندهم ارادته من اللفظ فيجب اجراء العموم فيه عند اطلاقه لتحقق ارادته ولا يحتاج وجوب العمل به الى البحث عن المخصص ويتوقف فيما عدا ذلك الاقل حتى يعلم هل هو مراد من لفظ العموم أو غير مراد وذلك ان ماعدا الاقل غير متحقق ارادة دخوله تحت العام (وهذا) معنى قوله وقال قوم الخ (قلنا) لا نسلم تحقق ارادة دخول أقل مدلول اللفظ لاحتمال ان يكون قد خرج بعض ذلك بالمخصص ولو سلمنا ذلك قلنا ان ارادة أقل مدلول العام وأكثره من لفظه سواء فتتحقق عدم ارادة الاقل ثم أخذ في بيان حكم العام اذا ورد بسبب خاص فقال وان أتى لفظ العموم مستقلاً عن السؤال بعمومه شمّل وان يكن مفقراً اليه فهو بحسب ما انطوى عليه اعلم ان اللفظ العام اما ان يرد ابتداءً أى بلا سؤال ولا سبب وأما ان يرد بعد سؤال أو سبب فان ورد ابتداءً فحكمه انه عام اجماعاً وقد تقدم وان ورد بعد سؤال أو سبب فاما ان يكون ذلك السؤال أو السبب عاماً أو خاصاً فان كان عاماً كهل الماء طاهر بخوابه العام عام مثله بلا خلاف بين الاصوليين (وان كان) السؤال أو السبب خاصاً فاما ان يكون الجواب مفقراً الى السؤال أو السبب أي لا يستقل الجواب

تواتر الاخبار معنى فأتبه واعتقد صدقه ولا نحمل

تعذيب ميت لوجوه تحتمل المراد بعذاب القبر هو عذاب الميت مطلقاً كان مدفوناً أو في بطون السباع والطيور أو في بطون الحيتان أو على وجه الارض وعبر عن هذا كله بعذاب القبر لانه غالب في الموتى واذا ثبت عذاب القبر بما سيأتي ثبت أيضاً ايمه لمن أراد الله تعميمه فيه من أهل السعادة اذ لا قائل بالفرق بينهما وعذاب القبر قد وردت في ثبوت الاحاديث النبوية واشارت اليه الآيات القرآنية فمن تلك الآيات تعالى النار يمرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب قوله تعالى يمرضون عليها غدواً وعشياً دال على ان ذلك المرض قبل يوم القيامة وهو المطلوب وأما الاحاديث النبوية فقد قال صاحب المعلم رحمه الله تعالى انها مما تواتر معنى أى معنى عذاب القبر قد بلغ حد التواتر في الاحاديث التي جاءت به وان اختلفت عباراتها فمن تلك الاحاديث قوله صلى الله عليه وسلم عذاب القبر حق وقوله صلى الله عليه وسلم ان الموتى ليعذبون في قبورهم الحديث (وقوله واعتقد صدقه) أى صدق عذاب القبر أى ان من شأن ما تواترت به الاخبار ان يقطع بصدقه (وقوله نحمل تعذيب ميت) أى ولا نقل ان عذاب الميت محال كما ذهب اليه طائفة لانا نقول انه

ليس بمحال فانه يحتمل ان يرد الله عليه روحه فيحس الم العذاب ويحتمل ان يخلق الله فيه حاسة يحس بها الم العذاب ويحتمل غير ذلك وهو معنى قوله لوجوه يحتمل على انه لم يرد النص ان الميت يعذب وهو ميت أى في حال مفارقة روحه لاجسده أما الحساب فهو تمييز العمل خيرا وشرا ليراه من فعل أى حساب الله خلقه يوم القيامة انما هو تمييز الاعمال الحسنة من الاعمال القبيحة فىرى الفاعل اعماله الخيرية واعماله الشريفة وليس الحساب يومئذ كحساب بعضنا لبعض لاستنزاه التشبيه الذى يحمله العقل ويبطله النقل هذا ما عليه الاصحاب رحمهم الله تعالى والذى أفوه انه لا بأس ان يكون الحساب يوم القيامة هو الحساب المتعارف فيما بيننا ويكون الحساب يومئذ هو خلقه من خلقه تعالى جملة لذلك فلا يلزم على هذا المعنى ما ذكر من التشبيه والقول به عندى اولى لان ظواهر الآيات والروايات دالة عليه فلو قيل بغير ملزم صرف كثير من الآيات والروايات على خلاف ظاهرها مع امكان الاخذ بالظاهر فمن تلك الآيات قوله تعالى يوم تأتي كل نفس نفس تجادل عن نفسها في هذه المجادلة النص الصريح على ما قدمت ذكره من بيان الحساب ومنها قوله تعالى حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم

بنفسه كهل عليك لي مائة درهم فيقول نعم واليس لي عندك كذا فيقول بلى فتم وبلى جواب غير مستقل بنفسه فخكاه حكم السؤال من عموم وخصوص (وهذا معنى قوله) وان يكن مفترأ اليه الخ أى وان أتى اللفظ المحاب به عنجا الى السؤال لا يتم معناه بدونه فهو فى عمومه وخصوصه بحسب ما انطوى عليه السؤال من ذلك فان كان السؤال عاما فهو عام كالسؤال وان كان السؤال خاصا فهو خاص مثله أيضا (وكذلك) حكم السبب وان كان لفظ الموم مستقلا عن السؤال والسبب فخكاه عندنا وعند الجمهور انه عام والسبب الخاص لا يخصه وذلك نحو قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن بئر بضاعة فقال خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه ونحو قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن شاه ميمونة وقد ماتت أينفع باهاها فقال أيما أهاب دبح فقد طهر فعموم الحديثين لا يقصر على سببها وهو بئر بضاعة فى الاول وشاه ميمونة فى الثاني (وهو معنى) قولهم لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ (وقيل) ان خصوص السبب معتبر وان عموم اللفظ مقصور عليه ومخصص به (ونسب) صاحب التوضيح وغيره هذا القول الى الشافعي (ونسب) صاحب المنهاج الى بعض الشافعية والمذهب الاول هو الصحيح (وهو معنى قوله) فبعمومه عمل أى يعمل بعموم اللفظ اذا كان مستقلا عن السؤال (والحجة) لنا وللجمهور على ذلك وجوه (أحدها) ان الدليل انما هو اللفظ لا السبب واللفظ عام فلا يخرج منه اخصية السبب عن عمومه (ثانيها) ان الصحابة استدلوا بآية السرقة على قطع كل سارق وهي نزلت فى سرقة الحين أو رداء صفوان على اختلاف الرواية (ثالثها) ان آية الظهار نزلت فى سلمة بن صخر وآية اللعان فى هلال ابن أمية او غيره على اختلاف الرواية ولم تقصر على سببها (واحتج) او باب القول الثانى بوجوه أيضا (أحدها) انه لو لم يكن خصوص السبب

علينا الآية \* ففي هذه الآية ما يدل على ان هناك مخاطبة وتكلماً وشهوداً وكذا قوله تعالى يوم نختم على افواههم وتكلمنا بيديهم ونشهد ارجلهم \* وكذا قوله تعالى رجاءت كل نفس معها سائق وشهيد (ومن الروايات) الدال ظاهرها على ما قلناه ما اخرج به الترمذي وصححه لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما اثناء وعن علمه ما عمل به وعن ماله من ابن اكتسبه وفيما افقهه وعن جسمه فيما ابلاه وما اخرج به الزائر يخرج لابن آدم يوم القيامة ثلاثة دواوين ديوان فيه العمل الصالح \* وديوان فيه ذنوبه وديوان فيه الذم من الله عليه فيقول الله تبارك وتعالى لاصغر نعمة احسبه قال في ديوان النعم خذي ثمنك من عمله الصالح فقتسوعب عمله الصالح ثم تتنحي وتقول وعزتك ما استوفيت وتبقى الذنوب والنعم وقد ذهب العمل الصالح فاذا اراد الله أن يرحم عبداً قال يا عبدي قد ضاعفت لك حسناتك وتجاوزت عن سيئاتك احسبه قال ووهبت لك نعمي وغير هذا من الاحاديث كثير فلا نطيل بابراده هاهنا لان المقام انما هو مقام اختصار والله اعلم

خص به مقصر لعلما  
أوفاسق ليكثر التندما  
وما عداها الى الجنان  
بلا حساب او الى النيران  
أي خص (بالحساب صنفان من الناس)

معتبراً مع عموم اللفظ لجاز ان يخص السبب بالاجتهاد كما يجوز تخصيص غيره من افراد العام بذلك فيجوز اخراج بر بضاعة عن عموم خلق الماء طهوراً أو شاة ميمونة عن أيما اهاب دبح فقد طهر فيحكم بنجاستهما دون غيرهما (وثانيها) انه لو لم يكن لخصوص السبب اعتبار لما كان في نقل السبب فائدة وقد عذبت بنقله الرواة والائمة (وثالثها) انه لو عم اللفظ لوارد في سبب خاص لم يكن اللفظ مطابقاً للمعنى (ورابعها) انه لو عم ذلك اللفظ أيضاً لسكان عمومه حكماً باحد المجازات بالتحكم لموات الظهور بالنصوصية (وخامسها) انه لو قال رجل لا آخر تمتع عندي فقال والله لا تمتعيت لم يميم فلم يمتح بالنسبة عند غيره (وأجيب) عن الاحتجاج الاول بان السبب الذي ورد عليه العموم قد اختص بالمنع من اخراجه من العموم للقطع بدخوله فلم يقر الاجتهاد لاخراجه ولا يستلزم القطع بدخول بعض الافراد تحت حكم العام قصر العام عليه بل يصح أن يتناول بعض الافراد قطعاً لدليل آخر وبمضاه ظناً (والجواب) عن الوجه الثاني ان فائدة نقل السبب منع تخصيصه ومعرفة الاسباب ولا يستلزم النقل للاسباب والاعثناء بمعرفة قصر العمومات عليها (وأجيب) عن الوجه الثالث بانه لا نسلم عدم مطابقة الجواب للسؤال حيثئذ بل نقول انه طابقه وزاد عليه لان مطابقة الجواب للسؤال هي أن يكون الجواب كاشفاً لحال المسؤل عنه ومفيداً لحكمه وقد أفاده مع الزيادة وليس معنى المطابقة ههنا مساواة الجواب للسؤال حتى لا يزيد عليه بشئ (وأجيب) عن الوجه الرابع بان النص أصر خارجي لقرينة أي لم يجعل لفظ العموم نصاً على السبب بل هو وأمثاله سواء في تناول العموم اياه وانما متمنا اخراجه لقرينة أخرى غير اللفظ وهو كونه المقصود بالاثبات لان العموم في حقه نص (وأجيب) عن الوجه الخامس بانه انما لم يمتح بالنسبة من عند غيره لقرينة كشفت عن مراده والله أعلم والما فرغ من بيان حكم العام

أحدهما المؤمن المقصر التائب من ذنبه (وإنما بهما الفاسق) العاصي والحكمة في حساب المؤمن المقصر هي ان يعلم نعمة الله عليه بفقران ذنوبه وستر عيوبه والحكمة في حساب الفاسق هي ازدياد حسرته وتضعيف تشكيكه بالتأسف على اضاعته عمله فانه متى مارأى العمل الموجب لفقران محبوطاً بعمل صدر منه ازداد بذلك حسرة وندامة . ومن الحكمة في هذا أيضاً اظهار انصاف الله تعالى لخلقته فانه لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون . وما عدا هذين الصنفين فهم اما في الجنة بلا حساب وهم المؤمنون الموفون واما في النار بلا حساب وهم المشركون وهذا حاصل ما ذكره في القواعد وعليه جريت في النظم وظاهر ان المشركين غير محاسبين ثم ظهر لي بهذا ذلك انهم محاسبون لقوله تعالى وقفوه هم انهم مسؤولون مالكم لاتناصرون ولقوله تعالى زعم الذين كفروا ان ان لن يبعثوا قل بل يورثني انبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم ولغير ذلك من الآيات ويحتمل ان يقال ان السؤال والانبياء الذي في الآيتين غير الحساب المذكور ثم ظهر لي ان هذا الاحتمال هو الاولى فلا دليل في الآيتين على المطلوب والله أعلم

والخالف هل قد خلقوا وهو الاصح ام يخلقان بمسما الفنا انضح والوقف عن تمهيننا ذلك المحل اولي بنا اذلا دليلي ثم دل

شرع في ذكر أشياء وقع النزاع في عمومها بين الناس فقدم ذكر الفعل مهما أثبت أو نفي فقال

والفعل لا يعم مهما أثبتا وان تعدى لا اذا لم يثبتا  
لانه مثل منكر يعم اذا نفي وفي الثبوت لا يعم  
والنفي لا يعم في كسر النفي ومنه حكمي كما في النهي  
والشرط واستفهامه كهل ترى أكرم من زيد بتمجيل القرى

أي ان الفعل اذا ورد مثبتاً فلا يعم جميع متعلقاته وان كان متعدياً

مثلا وذلك نحو قول الراوي صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله داخل الكعبة أو بعد غيوبة الشفق أو جمع في السفر فلا يعم الفرض والنفل ولا الشفقتين وكذلك لا يعم الجمعين (وقال) بمض انه يعم وهو ضعيف لان حقيقة الفعل في حكم النكرة ولا قائل بمعموم النكرة المثبتة الا عند من يجعل المطلق عاما والصواب انه نوع من الخاص كما تقدم وان تناول جملة افراد فذلك تناول انما هو باعتبار البدلية لا الاستغراق كما في العام اما تكرار الفعل فمسند من قول الراوي كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف أي لا من عموم لفظ الفعل وأما دخول آمنه في دليل خارجي لا من لفظ الفعل أيضاً وذلك الداهل أما قول نحو صلوا كما أيتنوني أصلي وخذوا عنى مناسككم أو قرية حال كوقوعه بعد اجمال أو اطلاق أو عموم أو بقوله تعالى لقد كان انكم في رسول الله أسوة حسنة أو بالقياس (احتج) القائلون بمعموم الفعل المثبت بنحو ما روي عنه صلى الله عليه وسلم سهي فسجدوا أما أنا فافيض الماء لبوت حكم السجود لكل ساه في الصلاة وافاضة الماء لكل متوض . مثلاً (قلنا) عمومهم بما مر من القرائن لا بلفظ الفعل فصح ان مثل صلى داخل الكعبة ونحوه من الافعال المثبتة لا يقتضى المعموم اللفظي (بخلاف) قول الصحابي نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله عن بيع النمر وفضي بالشفقة للتجار فانه عام لكل ضرر

وكل جار حيث رواه عدل عارف كما سيأتي (أما قول الناظم) لا إذا لم يشبنا لانه  
 مثل منكر الخ فمنه ان الفعل اذا وقع منفياً نحو ما فمات ولا أفعل عام  
 في مفعولاته ومثله ان فملت ولا تفعل وهل فعلا بخلاف الفعل المثبت  
 وذلك ان حقيقة الفعل في حكم النكرة تم في مقام النفي ولا تم في مقام  
 الاثبات وكذلك الفعل فان معنى قول القائل ما ضربت أى ما أوقعت  
 ضرباً فضرب نكرة وكذا سائر الامثلة وهذا القول هو قول أكثر  
 الاصوليين (واحتجوا) عليه بصحة قبول الفعل المنفي التخصيص نحو  
 ما أكلت الاثمرة وقبول التخصيص دليل العموم (وقال) أبو حنيفة لا يم  
 فلا يصح تخصيصه وجوز قتل المسلم بالذمي ونحن نمنه لحديث لا يقتل  
 مسلم بكافر (احتج) ابو حنيفة بأن الفعل حقيقة ذهنية والحقيقة الذهنية  
 لا تدخلها زيادة ولا نقصان فلا تقبل تخصيصاً (قلنا) ان قوله لا أكلت  
 نفي لحقيقة الفعل بالنسبة الى مفعولاته فيم كل ما أكل وهو معنى  
 العموم فيجب قبول التخصيص وكذا لا يقتل مسلم بكافر (قالوا) لو كان  
 عاماً لم في الزمان والمكان (قلنا) ملتزم سلمنا والفرق ان لا أكلت  
 لا يمتل الاباً كقول بخلاف الزمان والمكان فهو يمتل من دونهما  
 (قالوا) ان أكلت ولا آكل مطلق فلا يصح تنبيهه بمخصص لانه غيره  
 (قلنا) المراد المقيّد المطابق للمطلق لأستحالة وجود الكل في  
 الخارج والالم يثبت بالقيّد (وقول) المصنف والنفي لفظي كحرف النفي  
 ومنه حكمي الخ يعني ان النفي يكون تارة حقيقة كما في قولك لا أضرب  
 وان أضرب وذلك ما اذا كان النفي بالحروف الموضوعه له وتارة يكون  
 حكيمياً (كالنهي) من نحو قولك لا تضرب فانه لم يوصع لنفس النفي وانما  
 وضع اطلب ترك الفعل فاستلزم طلب ترك نفي وجوده فكان نفيها حكيمياً  
 أى حكمه بحكم النفي وان كان حقيقته غير ذلك (وكالشرك) المثبت من  
 نحو قولك ان ضربت فعلى كذا وان قتلت مسلماً فماليك القصاص

وعدم التبيين ليس يقدر  
 في قولنا ان الوجود ارجح  
 احتفاف الناس في الجنة وانار هل  
 ها مخلوقان الآن ام لا فذهب  
 الجمهور ومنا ومن غيرنا انهما مخلوقان الآن  
 واستدلوا باحديت عنده صلى الله عليه  
 وسلم تدل على وجود الجنة قالوا  
 ومثلهما في الوجود النار اذ لا قائل  
 بالفرق بينهما في ذلك وذهب  
 البعض منا وكثير من غيرنا الى انها  
 ليست بمخلوقتين الآن وانما هما سيخلفان  
 بعد وقوع الفناء العام قالوا ولو كانتا  
 مخلوقتين الآن لزم فثاؤها لقوله  
 تعالى كل شئ هالك الا وجهه وهما  
 مخلوقتان فلا يصح ان تكونا موجودتين  
 الآن والاصح ما عليه الجمهور من  
 وجودها الآن لما ثبت بالادلة القاطعة  
 ان آدم وحواء كانا في الجنة وقد  
 اهبطا منها والقول بان الجنة التي كانا  
 فيها هي غير الجنة الموعود بها تكلف  
 لادليل عليه (والجواب) عمما استدل  
 به الدافون لوجودها الان هو ان نقول  
 ان قوله تعالى كل شئ هالك عام  
 يحتمل التخصيص فالجنة والنار قد  
 خصصا بعدم الفناء بالادلة القاطعة  
 على يقائهما أبداً او نقول ان الجنة  
 والنار قابلتان للفناء بحسب ذاتهما  
 والقابل للفنى فان في المعنى لجواز  
 ذلك عليه والجواب الاول اظهر  
 ثم احتفاف القائلون بوجودها الان  
 في محلهما الذي هما فيه فبين بعضهم  
 المحل ووقف قوم عن التبيين والوقف  
 عن تعيين محلهما هو الاولى بنا اذ لا

علم لنا الا بما علمنا ولم يرد عن  
الشارع تعيين محلهما وان قدر ان  
هنا لك دليلا فهو آحادى لا يفيد  
العلم ووقوفنا عن تعيين المحل لا يقدح  
في ترجيحنا القول بوجودها الآن  
لانه لا يلزم من علمنا بوجودها علمنا

بتعيين محلهما والله تعالى أعلم  
والكتب صحف حوت الاعمال

والحوض حق فارك الجدل الا  
يرده من امة الرسول

من قد وفي بعهدة المسؤول  
أى الكتب التي ذكر الله في كتابه  
العزير في نحو قوله تعالى فاما من  
اوتي كتابه بيمينه وامثالها من الآيات  
هي صحف حاوية لاعمال العباد من  
خير وشر لقوله تعالى واذا الصحف  
نشرت فذكر تعالى في هذه الآية  
ان هنالك صحفاً تنشر وهي الكتب  
المذكورة هنالك فلا التفات الى من  
جعلها عبارات عن ضبط اعمال  
العباد لان في جعل الكتب عبارات  
عدولاً عن الحقيقة الى المجاز بلا دليل  
نعم الدليل الذي ذكرناه يعضد جانب  
الحقيقة فلا وجه للعدول وانما عدل  
ذلك القائل بحمل الكتب على العبارات  
عن المعنى المذكور انما هو لاجل  
فراره عن احتياج الله تعالى الى  
ضبط اعمال العباد في صحف لان ذلك  
شأن من يطرقه النسيان ولا يلزم  
من ذلك ما توهمه فان في رسم الاعمال  
في الصحف المذكورة حكماً كثيرة  
ولا يلزم منه انه تعالى محتاج الى ذلك  
وقوله (والحوض) حق الخ أي

اذ المعنى لا أضرب أحداً فان ضربت كان على كذا ولا تقتل مسلماً فان  
قتلته قتلت به اما الشرط المنفي من نحو قولك لان لم أضرب رجلاً فعلى  
كذا فهو خاص لانه يقع على فرد من أفراد الرجال ويبر بضره مثلاً  
أو كالاتهام (الانكارى) من نحو قوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله  
أى لا يغفرها أحد غيره تعالى (ومنه) مثال النظم وهو قوله هل ترى  
أكرم من زيد أي هل تعلم أحداً أكرم منه أى لأكرم منه أحد فهذا  
الاستفهام وان كان موضوعاً لطلب الفهم فالمراد به ههنا غير حقيقته  
الموضوع لها فكان نفيًا حكيمًا والله أعلم ثم قال

وفي الخطاب يدخل الخطاب ما لم يكن هناك شيء حاجب  
يعنى انه اذا خاطب المخاطب غيره بكلام عام دخل تحته الخطاب  
وغيره نحو قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فذاته تعالى داخل تحت كل  
شيء فذاته تعالى معلومة له عز وجل ونحو من أحسن اليك فأكرمه  
ولا تمنه فالخطاب بهذا الكلام داخل تحت هذا الحكم الا اذا منع من  
دخوله مانع من عقل أو نقل وهو معنى قوله ما لم يكن هناك شيء حاجب  
وذلك نحو قوله تعالى خالق كل شيء فالعقل يمنع من دخوله تعالى تحت  
هذا الحكم لانه لا يصح ان يكون محلولاً تعالى الله عن ذلك (وقال)  
بعض ان الخطاب لا يدخل في عموم خطابه واستدلوا بقوله تعالى خالق  
كل شيء (قلنا) قام الدليل العقلي بخروج الخطاب من عموم خطابه هنالك  
والقاعدة فيما اذا لم يقم الدليل على خروجه منها كما هو كذلك في سائر  
العمومات والله أعلم ثم قال

وان يكن خطابه لم يرد فلا يعم الحكم كل أحد  
لكنه يعم بالمشروع حكى على الواحدي الجميع  
أى اذا توجه خطاب الشارع الى واحد مفرد نحو اعمل كذا يا زيد  
واترك كذا يا عمرو فلا يتناول هذا الخطاب بنفس هذه الصيغة غير ذلك

المخاطب بعينه لكن يقاس عليه من عداه اذا ظهرت علة الحكم فيه (وقيل) انه يعم غير المخاطب أيضاً (واختار) البدر الشماخي رحمه الله تعالى انه يعم بدليل لا بنفسه نحو حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وهذا معنى قول المصنف (لكنه يعم بالشرع) الخ أي لا يعم الخطاب بمفرد غيره من الجماعة من طريق الامة لكنه يعم من طريق الشرع لذلك الدليل فعمومه حيثئذ عموم خارجي لا من نفس لفظه (احتج) القائلون بعموم خطاب المفرد لغيره بوجوه (أحدها) قوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاسود والاحمر فاقتضى ان خطابه للبعث خطاب لا لكل الا المخصص (وثانها) ان قوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يدل على عموم خطاب المفرد لغيره معه أيضاً (وثانها) ان الصحابة حكموا على الجماعة بحكم خطاب المفرد فكان اجماعاً على انه عام (ورابعها) انه لو كان خاصاً لواحد المخاطب لكان قوله صلى الله عليه وسلم لا يرد في الجزع من الممزج بجزع ولا تجزئ أحدآ بعدك وتخصيصه خزيمية بقبول شهادته وحده زيادة من غير فائدة (وأجيب) عن الوجه الاول بأن المعنى في الآية والحديث انه أرسل بعرف كل أحد بما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع (واعترض) بأن قوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يأتي بهذا الجواب (وأجيب) عن هذا الاعتراض بأنه صلى الله عليه وسلم أراد بقوله ذلك ان حكمه على الواحد يجري على الجماعة بطريق القياس عليه ما لم يقم دليل يمنع القياس لانه أراد ان خطاب المفرد عام بنفس الصيغة من طريق الامة (والجواب) عن الوجه الثاني ان ذلك الحديث دليل عليكم لاكم فانه لو كان خطاب المفرد عاماً لما كان لسياق هذا الحديث معنى لكنه غير عام فلذا احتجج الى بيان اجراء الحكم وأجيب عن الوجه الثالث بأن الصحابة انما حكموا على الجميع بحكم خطاب المفرد لقوله صلى الله عليه وسلم

الحوض الذي هو لرسول الله صلى الله عليه وسلم في الموقف حق ثابت جاءت به الاحاديث المستفيضة من رواية جابر وغيره فلا عبرة بمن أنكر وجوده اخرج الشيخان حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه أبيض من الورد وفي رواية الابن وفي اخرى صحيحة أيضاً أحلى من العسل وفي اخرى صحيحة وريحه اطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه لا يظلم أبداً وفي رواية صحيحة ولا يسود وجهه أبداً (وقوله يرد) الخ أي يرد الحوض من امة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو من وفي بعهد الله الذي أخذته عليه وهو طاعة الله وطاعة رسوله في فعل الواجبات وترك المحرمات بدليل ما في تلك الروايات ان من شرب منه لا يظلم أبداً ولا يسود وجهه ولا يكون هاتان الحصلتان في الاخرة (الامن وفي بعهد الله والله أعلم)

(الفصل الثاني في الميزان والصراط) وانما الميزان في الحسبان عدل وانصاف من الرحمن لا مثل قول ذي الخلف اذا غدا بأولته كفة واعمدنا انما اداة قصر قصر بها تفسير الميزان يوم القيامة على العدل والانصاف وهو قصر قلب وذلك ان بعض الخالفين ذهب الي ان الميزان هو عمود وكفتان ينصبه الله تعالى يوم القيامة لوزن اعمال العباد وزعموا ان من رجحت كفة حسناته على



كفة سيئانه دخل الجنة ومن رجحت  
كفة سيئانه على كفة حسنانه دخل  
النار ووصفوا الميزان باوصاف لاحاجة  
لذكرها هنا ورووا في ذلك احاديث  
لم تثبت عندنا وتعلقوا من الكتاب  
بشحو قوله تعالى فمن نقلت موازينه  
فاولئك هم المفلحون ومن خفت  
موازينه فاولئك الذين خسروا أنفسهم  
في جهنم خالدون ونحن نقول ان  
هذه الموازين المذكورة عبارة عن  
معنى السعادة والشقاوة فنقل الميزان  
كناية عن السعادة وخفته كناية  
عن الشقاوة والعرب كانته تعبر بنقل  
الميزان عن علو الشان وبخفته عن  
عكس ذلك قال الشاعر  
لو يوضعوا أبي في ميزانهم  
رح رجحوا وشال أبوك بالميزان  
وقد تعبر بالوزن للشوق عن العلم به  
كما في قوله تعالى وانبتنا فيها من كل  
شئ موزون أى معلوم المقدر عنده  
تعالى اما الوزن المفسر عندنا بالمعدل  
والانصاف المشار اليه في النظم فهو  
ما في قوله تعالى ولضع الموازين القسط  
ليوم القيامة فالقسط بدل من الموازين  
لانمت له كما يدل عليه قوله تعالى  
والوزن يومئذ الحق وانما عدلنا في  
تفسير الميزان عن حقيقته المشهورة  
الى ما ذكرناه من العدل والانصاف  
لان حمله على حقيقته المشهورة محال  
ووجه ذلك ان اعمال المبادعراض  
ووزن الاضرار محال ولذا تردد  
الحصم في حقيقة الموزون حتى زعم  
بعضهم ان الموزون هم الاشخاص

حكى على الواحد حكى على الجماعة لا للمعوم ذلك الخطاب (وأجيب)  
عن الوجه الرابع بان القائمة في ذلك التخصيص انما هي منع اجراء ذلك  
الحكم في غير ذلك الخطاب وذلك انه لما توجه الخطاب للأمة باجراء  
حكم الواحد على الجماعة وبقيت أمور منع الشرع من اجرائها احتيج الى  
بيان تلك الامور الخارجة عن هذه القاعدة فلا يقتضى ذلك عموم خطاب  
الحاضرين ومن غاب الا بدليل أيضا نحو فلم تقتلون أنبياء الله من قبل  
فريقا كذبتم وفريقا تقتلون فهذا الخطاب للمخاطبين وسألهم الماضى  
بدليل أنهم لم يقتلوا بانفسهم وانما قتل أسلافهم فادخلوا في حكمهم لانهم  
صوبوا فإلهم وتولوهم عليه (وكذا) ما خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم  
في زمانه لا يشمل من بعدهم الا بدليل من اجماع أو قياس أو نص فنحو  
يأيتها الناس خطاب للموجودين في زمانه صلى الله عليه وسلم ولا يتناول  
من بعدهم الا بدليل يدل عليه نحو يأيتها الناس اتقوا ربكم فالامر بالتقوي  
دليل على ان المراد بالناس جميع من انتهى اليه الخطاب بمن وجد في  
زمان الخطاب ومن يأتي من بعدهم ولا يمتنع خطاب المعدوم على تقدير  
وجوده بواسطة من يبلغه الخطاب اذا وجد وانما الممتنع خطاب المعدوم  
في حال كونه معدوما وما ذكرته من عدم عموم نحو يأيتها الناس للموجودين  
في زمن الخطاب ولئن يأتي من بعدهم هو مذهب أكثر الاصوليين  
وقالت الحنابلة انه عام لهم ولئن سيأتي من بعدهم (قلنا) بدليل آخر غير  
الخطاب من اجماع أو غيره من نص أو قياس لانا نقطع انه لا يقال  
للمعدومين يأيتها الناس (وأيضاً) اذا امتنع في الصبي والمجنون فالمعدومون  
اجدر (احتجت) الحنابلة بوجهين (أحدهما) انه لو لم يكونوا مخاطبين  
لم يكن مرسل اليهم وهو مرسل اليهم بالاتفاق (وثانيهما) ان الاحتجاج  
به من الامة دليل التعميم (وأجيب) عن الوجه الاول بانه لا يلزم  
من ارساله اليهم ان يخاطبهم شفاها بل البعض بالمشافهة والبعض بنصب الأدلة

بأن حكمهم حكم من شافهم (وأجيب) عن الوجه الثاني بأن المستدلين من الامة علموا ان حكمهم ثابت عليهم بدليل آخر جمعاً بين الادلة والله أعلم ثم قال

ولا يمئنا خطاباً خصاً  
تبييناً الا بشرع نصا  
وقيل بل يمئنا الا اذا  
دل دليل انه لتغير اذا

اذا ورد الخطاب الشرعي متوجهاً لئبنا عليه الصلاة والسلام وخصوصاً به نحو لئن أشركت ليحبطن عملك يا أيها النبي يا أيها المزمل يا أيها المدثر فلا يمئنا معشر الامة معه بطريق الوضع لانه خطاب لمفرد ولا يتناول خطاب المفرد غيره معه وأما من جهة الشرع فقيل ان العرف الشرعي قضى بعموم نحو ذلك الخطاب بدليل نحو قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة الآية وهذا معنى قول المصنف (الا بشرع نصا) أي لا يمئنا خطاباً خصاً نبيناً الا بشرع نص على دخولنا معه فدخلوا اتباعه صلى الله عليه وسلم تحت خطابه الخاص انما هو من طريق الشرع لان طريق الوضع وعلى هذا فيجب على اتباعه صلى الله عليه وسلم امتثال ما خوطب به نحو لئن أشركت ليحبطن عملك الا ما قام الدليل على انه خاص به من دونهم كنافلة لك. وخاصة لك وهذا القول وهو ان الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم لا يمتد مع غيره لانه هو قول المحققين من الاصوليين {وذهب} أحمد بن حنبل وغيره الى ان الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم يمتد مع اتباعه (واحتجوا) على ذلك بوجوه (أحدها) انه اذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب لمناجزة المدو ونحوه فهم لئمة انه أمر لا يتبعه معه وكذلك يقال فتح الملك موضع كذا أو كسر الملك جيوش مخالفيه والمراد مع اتباعه (وثانيهما) ان يا أيها النبي اذا طلقت النساء يدل عليه لانه ناداه وحده ثم خاطب الجميع فاقتضى ان نداءه نداء لهم (وثالثها) ان قوله تعالى فلما

وبعضهم ان الله يخلق في إحدى الكفتين ظلمة وفي الاخرى نوراً وبعضهم ان الاعمال تجسد فتوزن الاجساد والكل باطل فوجب المصير الى التأويل والمراد بقوله (في الحساب) يوم القيامة لانها محل الحساب والمراد بقوله (لا مثل قول ذى الخلف) أي لا أقول مثل قول صاحب الخلف وقوله (كفة واعدا) عبر بالكفة وهي مفرد عن مثني وعبر بامد وهو جمع عن مفرد على سبيل المجازولة محل في البلاغة (فتال الاول قوله) \* اذا ما القارظ الغنوى آبا \*

عبر بالقارظ عن القارظين فان المثل حتى يؤب القارظان (ومثال الثاني) قوله تعالى رب ارجعون أي رب ارجعني (وقول العرب) شابت مفارقة وليس له الا مفروق واحد وقوله الصراط فهو الحق لا

جسر كما بعضهم تناول الضمير في قوله فائد الى الرحمن في آخر قوله وانما الميزان في الحساب أي الصراط في قوله تعالى أفن ينسي مكباً على وجهه اهدى ام من ينسى سويّاً على صراط مستقيم هو عبارة عن الحق وفي الآية تمثيل لطالقي العاصي والطائع وعلى هذا يحمل ماورد من الاحاديث في بيان الصراط لانه انما هو تمثيل لحالة الحق وبيان ما فيها من الخطر العظيم وتمثيل لاحوال سالكيه ما بين موفق ومغذول وزعم بعض مناوحيهم ان الاشارة ان الصراط انما هو جسر ممدود

على مسان جنهم الى آخر ما وصفوه  
به وحلوا ماورد من الاحاديث في  
بيانه على حقيقتها وتاولوا بها قوله  
تعالى اهدوهم الى صراط الجحيم  
وقفوههم انهم مسئولون غاية الامر  
ان هذه المسئلة ومسئلة الميزان ليستا  
من المسائل القطعية لمدم ورود  
القاطع فيهما وانما هما من المسائل  
الظنية فلا يجب اعتقاد شيء منها  
ولا يخطئ القائل فيها برأيه والله أعلم  
(الفصل الثالث في الشفاعة)

شفاعة الرسول للتي

من الوري وليس للشي  
الشفاعة حق والايان بها امد قيام  
الحجة واجب ووقوعها في الحشر  
قبل دخولي احد الفريقين مسكنه  
وهي مخزونة حتى ياتيها رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فيكون اول من  
تجمل له ثم للانبياء من بعده وهي  
المقام المحمود الذي وعده الله تعالى  
به على معنى ماورد وثبوتها للمؤمن  
لا لغيره من اهل الكبار لقوله تعالى  
ولا يشفعون الا لمن ارتضى وقوله  
فما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع  
ولقوله صلى الله عليه وسلم لا تنال  
شفاعتي اهل الكبار من امتي وقوله  
ليست الشفاعة لاهل الكبار من امتي  
وفي الاثران رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قدم على النبي ثم قال  
الصلاة جامعة رحكم الله ثم قال يا عباس  
عم رسول الله ويا فاطمة بنت محمد  
ويا آل محمد جميعاً اني والذي نفسي  
بيده عند ربّي لطاع مكيّن فلا تفر

ن

قضى زيد منها وطرا زوجنا كما اقتضى ان حكم غيره حكمه ولو كان  
خاصا به لم يتعدده (ورابها) انه لو كان خطابه مقصوداً عليه لم يكن لقوله  
خالصة لك نافلة لك فائدة (وأجيب) عن الوجه الاول بانه لا نسلم ان  
اتباعه مقصودون معه في ذلك سلمنا فانه انما فهم ذلك لان المقصود  
متوقف على مشاركتهم له في ذلك بخلاف ما نحن فيه (وأجيب) عن  
الوجه الثاني بانه انما ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أولاً للتشريف  
ثم خوطب الجميع (وأجيب) عن الوجه الثالث بانه انما تمدي ذلك  
الحكم الى غيره صلى الله عليه وسلم بالقياس لالعموم أي اذا ارتفع الحرج  
عنه صلى الله عليه وسلم في ذلك مع علوّ رتبته فغيره ممن هو دونه أولى  
برفع الحرج عنه في ذلك (وأيضاً) لقوله تعالى لئن لا يكون على المؤمنين  
حرج في أزواج أدعيائهم اذا قضوا منهن وطراً دليل على رفع الحرج  
عن المؤمنين فرفع الحرج عنهم حيثئذ انما هو بالخطاب المتوجه اليهم لا  
بالخطاب الخاص به فقط (ويجيب) فيه بان الخصم انما جعل الآية حجة له  
من حيث انه تعالى علل نفي الحرج عن المؤمنين في ذلك باباحته لنبيه  
ذلك فلو لم يكن الخطاب الخاص شاملاً لامته معه ما كان لهذا التعليل  
معنى فالجواب الاول هو الجواب والله أعلم (وأجيب) عن الوجه الرابع  
بان النافذة في نحو قوله تعالى خالصة لك ونافلة لك انما هي قطع الحاق  
غيره به في ذلك الحكم ورفع قياس أمته عليه أي فلو لم يذكر ذلك  
لوجب علينا اجراء ذلك الحكم على غيره بطريق الالحاق به والقياس

عليه لوجوب التماسي لالعموم الخطاب والله أعلم ثم قال

وعمّ مفهوم الخطاب مطلقاً فيما عدا الذي به قد نطقاً

اعلم ان مفهوم الخطاب ليس هو من الالفاظ فلذا نفي قوم عمومه  
لان العموم والخصوص عندهم من العوارض الخاصة بالالفاظ دون  
المعاني ونحن لا نسلم خصوصيته بالالفاظ بل نقول انه يكرن في المعاني

أيضاً كما سيأتي في آخر الباب لكن غرض المصنف إنما هو بيان العام والخاص من الالفاظ لان غالب الادلة الشرعية ألفاظ حتى نفي بعضهم الاستدلال بغير الالفاظ منها كمنهوم المخالفة مثلاً لكن لما عول عليه أكثر العلماء على جملة دليل احتيج الى بيان حكمه كغيره فالحكم عندنا في مفهومه الخطاب مطلقاً كان من باب الموافقة او المخالفة إنما هو عمومه فيما عدا المنطوق به قال البدر الشماخي رحمه الله تعالى والصحيح ان مفهوم الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ماسوي المنطوق به من الصور وهو جميع معنى العموم نحو في سائمة النعم الزكاة فيهم منه نفي الزكاة عن المعلوفة وغيرها أي مماليس بسائمه وكذلك مفهوم قوله تعالى ولا تقل لهما أف عام لجميع ما يكون مؤذياً وكذلك مفهوم قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً عام لجميع أنواع الاتلافات ماعدا الاكل والله أعلم ولما ذكر بيان هذا النوع من المعاني لاحتياج الأصوليين الى الاستدلال به شرع في بيان عموم العلة التي علق بها الحكم لجميع أفراد معلولاتها وهي أيضاً من عموم المعاني لكن الأصوليين بعمومها اهتمام ولهم على أحكامها كلام . فلذا قال

كذلك العلة في أفرادها      جميعها تتم باطرادها  
 مثاله تحريم شرب الخمر      لأجل ما خمرها وسكر  
 وتبيل باللفظ العموم والصفة      وقيل لا عموم فيه فاعرفه

اعلم انه اذا علق الشارع حكماً من الاحكام في واقعة شخصية على علة معلومة ان ذلك الحكم يكون نابعاً لتلك العلة وان تلك العلة تكون عامة لجميع أفراد معلولاتها . ومتناولة لجميع صورها . قياساً لها على تلك الواقعة وذلك نحو قوله صلى الله عليه وسلم في قتل أحد زملوهم في نياهم بلكوهم ودمائهم فانهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما وقوله صلى الله عليه وسلم في اعرابي مات محرماً لا تحمروا رأسه ولا تقربوه طيباً فإنه

أمره نفسه يقول انا عم رسول الله صلى الله عليه وسلم او تقول بنت محمد أو من آل محمد اشترى أنفسكم من الله فانكم ان لم تعملوا هلكتم مع من عرفتم هلاكه اني على الحوض يوم القيامة فارط أي متقدم فيرد على اناس من أصحابي ثم يأتي رجل قد عرفته من أصحابي ليحتملن نقرة رأسه ثم لاخذنن بحجزته فاقول ارسلوه انه من أصحابي فليؤخذ بيدي فكما ارسل ارسل فانه والله مامنى من بعدك قد ما ولكنه مشى القهقري ليدخل جهنم فلا استطيع شيئاً الحذر الحذر يا آل محمد وذكر جابر بن زيد رضى الله عنه انه لما نزلت وانذر عشيرتک الاقربین جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يفخذ انفاذ قريش نفذا نفذا حتى اتى علي بن عبد المطلب فقال يا بني عبد المطلب ان الله أمرني ان اتذركم الاواني لا اغنى عنكم من الله شيئاً الا وان أوليائي منكم المتقون الا لاصرفن ماجاء الناس غدا بالدين وحجتم بالدين محمولونها على رقابكم يا فاطمة بنت محمد ويا صفية عمة محمد اشترى أنفسكم من الله فاني لا اغنى عنكم من الله شيئاً ( فان قيل ) المؤمنون مستوجبون للجنة باعمالهم فلا معنى للشقاة لهم ( فالجواب ) ان الشقاة لهم هي طلب تغلهم من الحشر ودخولهم الجنة بسرعة ويمكن ان تكون هي طلب زيادة فضل لهم وثواب يعطونه ونعيم في الجنة ورفع درجة فوق ما يستوجبون باعمالهم

اللهم اجعلنا من أهل شفاعت نبيك  
 صلى الله عليه وسلم  
 ومن يقل بغير ذافقد كفر  
 كفر لمسم ان تأول ظهر  
 وان يكن بغير ماناول  
 فذلك شرك أي أشر منزل  
 لأنه مخالف الكتاب  
 وسنة الرسول والالباب  
 كليس للظالم من حميم  
 ولا شفيح من لغبي الجحيم  
 ومن يقل بغير ماقلنا من الشفاعة  
 للمؤمنين مخالف وقال بل هي لاهل  
 الكبار محتجاً بما رووه من طريق  
 الس اعادت شفاعتي لاهل الكبار  
 من امي وزعم ان اهل الكبار  
 يخرجون من النار بشفاعة الرسول  
 لهم فهو كافر كفر لعمه اذا ظهر منه  
 هذا التأويل الفاسد فان لم يظهر منه  
 تأويل فهو كافر كفر شرك لا ينالك  
 ولا يوارث وهو المراد بقوله أي  
 أي أشر منزل وكان تولد هذين  
 الحكمين انما هما مخالفة كتاب الله  
 وسنة رسول الله وقد تقدم ذكرها  
 ومخالفة الالباب وهي العقول اذ لو  
 كانت الشفاعة لاهل الكبار ماجاز  
 لاحد أن يسأل ان يكون من أهل  
 الشفاعة لانه انما يسأل بذلك ان  
 يكون من أهل الكبار على زعمهم  
 وكتاب الله ناطق بتكذيبهم كقوله  
 فما للظالمين من حميم ولا شفيح يطاع  
 ( الفصل الرابع في خلود  
 أهل الجنة والنار )  
 ومن عصى ولم يتب يخلد

يحشر يوم القيامة ملياً بحكم كل مسكر في التحريم حكم الخمر لموم الاسكار  
 له وحكم كل شهيد في التزميل بالثياب التي عليه حكم شهداء أحد لموموم  
 الوصف الذي علق به هذا الحكم لجميع الشهداء وهو كونهم يحشرون  
 وأوداجهم تشخب دما وحكم كل من مات محرماً في منع تقريبه الطيب  
 حكم ذلك الأعرابي لموم ذلك الوصف الذي علق عليه هذا الحكم وهو  
 انه يحشر ملياً وهذا القول هو قول كثير من المحققين كابي الحسين وابن  
 الحاجب وغيرهما وقيل بل ييم من جهة اللفظ ومن جهة القياس (وقال)  
 الباقلاني لاموم فيه من كل جهة أي لا من جهة اللفظ ولا من جهة  
 القياس والمصحيح هو القول الاول والحجة لنا على المخالف ان من لازم  
 العلة الاطراد وهو ثبوت حكمها حيث ثبتت كما سيأتي وهذا يوجب  
 عمومها من جهة المعنى وأما اللفظ فهو ليس بعام اذ قد بينا الالفاظ الموضوعة  
 للموم وليس هذا احدها ولا دليل يقتضى كونه وضع للموم إلا من  
 جهة المعنى احتج القائل بان عمومه لفظي ان القائل لو قال حرمت هذا السكر  
 لكونه حلواً كان بمنزلة قوله حرمت المسكر لاسكاره وهذا اللفظ عام  
 فكذلك ما هو في معناه قلنا انما ييم لان الظاهر استقلال العلة باقتضاء  
 الحكم فوجب الاتباع ولو كان صموماً لمجرد صيغة التتميل لكان قول  
 القائل اعتقت فانما لسواده يقتضي عتق سودان عبيده ولا قائل بذلك  
 احتج القاضي الباقلاني بانه يحتمل ان العلة قاصرة فلا تم لا لفظاً ولا  
 معنى قلنا لا نسوغ ترك الظاهر لمجرد الاحتمال ثم انه أخذ في بيان عموم  
 حكاية الراوي اذا روي الحديث بلفظه فقال

وعم أيضاً مارواه الراوي      بلفظه ان كان لفظاً حاوي  
 نحو مني النبي عن بيع الترد      وقيل لا عموم في هذا الخبر  
 لانما الدليل في المحكي      لا في الحكاية عن النبي  
 ويمكن المنقول غير الواقع      لكنه قصر نقل السامع

فلنا اذا رواه عدل عَرَفَا مواضع اللفظ فذلك أنتي  
 لأننا نظن صدق العدل وكذبه مخالف الأصل  
 اذا حكي الصحابي العدل العارف بالالفاظ. حكاية عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم انه فعل كذا أو أمر بكذا أو نهى عن كذا بلفظ عام من  
 الصحابي فانه يحكم بمومه وذلك نحو قول الصحابي نهى رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم عن بيع الفرر وقضى بالشفعة للجار فانه عام لكل فرر  
 وكل جار حيث رواه عدل عارف كذا قيل وهو الصحيح واستظهره  
 البدر الشماخي رحمه الله تعالى وقيل لايم ونسبه البدر الشماخي والسعد  
 التفتازاني الي الاكثر و (احتج) أرباب هذا القول بان الدليل الشرعي انما  
 هو في نفس المحكي لاني لفظ الحكاية والعموم انما هو في لفظ الحكاية  
 والمحكي يحتمل ان يكون خاصاً توهم الناقل عموماً فتمتله بصيغة العموم وان لفظ  
 الناقل قصر حكاية الواقع على غير العمل لخلاف الواقع ظناً منه إنه الواقع  
 (قلنا) إذا رواه العدل العارف بمواضع اللفظ أنتي ذلك الاحتمال لانا نظن  
 صدق خبر العدل فعدالته تصونه من نقل ما لم يتحققه اذ نقل ما لم يتحققه كذب  
 والكذب مخالف للأصل الذي عليه حالة العدل ومعرفة بمواضع اللفظ  
 تحفظه من التعمير عن الشيء بغير صيغته وهذه المسئلة معروفة عندهم  
 بحكاية الفعل قال في التلويح تحرير محل النزاع في هذه المسئلة على ما صرح  
 به في أصول الشافعية انه اذا حكي الصحابي فعلا من أفعال النبي عليه السلام  
 بلفظ ظاهره العموم مثل نهى عن بيع الفرر وقضى بالشفعة للجار هل  
 يكون عاما أم لا الي أن قال ثم رد تمثيلهم لذلك بمثل قضى بالشفعة للجار  
 بانه ليس حكاية الفعل بل نقل الحديث بمعناه ولو سلم فلفظ الجار عام  
 وفيه نظرا ما أولا فلان مدلول الكلام ليس الا الأخبار عن النبي عليه  
 السلام بانه حكم بالشفعة للجار ولا معنى لحكاية الفعل الا هذا وأما ثانيا  
 فلان عموم لفظ الجار لا يضر بالمقصود اذ ليس النزاع الا فيما يكون

في النار دائما بهذا تشهد  
 افتردت الامة في أهل الجنة والنار  
 على أربع فرق فذهب فرقة الي ان  
 من مات على طاعة الرحمن فهو مخد  
 في دار الرضوان ومن مات على  
 عصيان ربه مصرعا على ذنبه فهو مخد  
 في النار لا فرق في ذلك بين أحد  
 من الفجار كان من أهل الشرك  
 أو الفساق وهذه الفرقة هي الحققة  
 ومن قال بخلافها فهو هالك فالمراد  
 بالمصيان في قول الناظم ومن عصى  
 انما هو آيات الكبيرة والاصرار على  
 الصغيرة لما سيأتي ان الصغار تمغورة  
 عند اجتذاب الكبار وذهبت فرقة  
 الي ان أهل الجنة وأهل النار  
 زائلون والداران ثابتان بعد دخول  
 أهلها فهما وسياي الرد على هذه  
 الفرقة عند ذكر الناظم لما ان شاء  
 الله ( وذهبت فرقة ) الي تخليد أهل  
 الجنة في الجنة وعدم تخليد أهل  
 النار في النار مشركاً كان أو منافقاً  
 وسياي الرد على هذه الفرقة أيضاً  
 ( وذهبت فرقة ) الي تخليد أهل الجنة  
 والمشركين من أهل النار فهما وزعموا  
 ان أهل الكبار غير المشركين  
 يخرجون من النار فيدخلون الجنة  
 والي الرد على هذه الفرقة اشار بقوله  
 وكافر بنعمة من فرقا  
 ما بين ذي شرك ومن قد فسقا  
 اعني لدى الخلود والفرق نشا  
 لدى منازل العذاب وفشا  
 أي كافر كفر نعمة لا كفر شرك  
 من قال بان المشركين مخلدون في

النار وما عداهم من الفسقة وأهل  
الكبائر غير مخدنين في النار كما يروي  
عن مالك بن أنس الأصبحي انه قال  
من مات على كبيرة فلا يخلمون أحد  
ثلاثة أمور اما أن يفر الله له بمفوه  
أو يشفع فيه الرسول أو يمدب بمقدار  
عمله ثم يخرج فيدخل الجنة وفي قول  
الشافعي انه يكتب على جباههم  
هؤلاء جهنميون فيعيرهم أهل الجنة  
على ذلك فيسالون الله زواله فيمحوه  
الله عنهم ويبدلهم مكانه نورا يتلأأ  
فيود أهل الجنة ان لو عملوا كعملهم  
وهذا راس الضلال وعين الحال بان  
جهلوا العاصي اشرف من الطائع وجموا  
بين الاضداد وكتاب الله ناطق  
بخلاف ما زعموا قال تعالى أفن كان  
مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستون وقال  
تعالى فاجعل المسلمين كالجحيم  
مالككم كيف تحكمون وقال تعالى  
أم حسب الذين اجترحوا السيئات  
ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا  
الصالحات سواء بحياهم وماتهم ساء  
ما يحكمون والله درين النظر حيث قال  
كذبت لقد متتك نفسك ضلة  
خروجك من ناره ورجعة حطم  
وسكنائك مع أهل السعادة في العلى  
فيصبح من صلى وصام كمن غشم  
ومن أخلس التقوى الى الله راغباً  
كمن عبد الاوثان والعبت والصنم  
لك الويل فارجع عن ضلالك تأبياً  
فليس الذي اشقى الا له كمن عصم  
وقول الناظم ( اعني لدى الخلود )  
الحل أي لافرق بين المشرك والقاسق

حكاية الصحابي بلفظ عام وأما ثانياً فلانه جملة بمنزلة قول الصحابي قضى  
النبي بالشفعة لكل جار غير صحيح بمد تسليم كونه حكاية للفعل ضرورة  
ان الفعل أعنى قضاؤه بالشفعة انما وقع في بعض الجيران بل في جار معين  
فان قيل يجوز أن يقع حكمه بصيغة العموم بان يقول مثلاً الشفعة ثابتة  
للجار قلنا خيئاً لئذ يكون نقل الحديث بالمعنى لاحكاية الفعل والتقدير  
بخلافه انتهى كلامه والله أعلم ولما فرغ من بيان عموم الألفاظ وغيرها  
من المعاني التي يناط بها الحكم الشرعي أخذ في بيان حال اللفظ العام اذا  
قصر عن جميع متناولانه بخصوص واستعمل في بعضها لدليل هل يكون  
في ذلك الباقي من أفراد حقيقة أم مجازاً فقال

واللفظ بمد أن يخص أظناً على الذي يتي مجازاً مطلقاً  
وقال بعض انه حقيقة وفيه أيضاً غير ذى الطريقه

اذا خصص اللفظ العام أطلق على ما بقي من أفراد مجازاً كقولوا المشركين  
فانه أخرج منه أهل الذمة فلا يقتلون فبقى لفظ المشركين مقصوراً على  
أهل الحرب منهم وهو مجاز فيهم هذا قول الاكثر من الاصوليين وقال  
بعض الشافعية والحنفية بل هو حقيقة فيما بقي وقال أبو الحسن الكرخي  
وأبو الحسين وابن الخطيب الرازي ان خصص متصل وهو الشرط  
والاستثناء والصفة والبدل حقيقة والافجاز ( وقال أبو بكر الرازي ان  
كان غير منحصر حقيقة والافجاز \* وقال الباقلاني ان خصص بشرط  
أو استثناء حقيقة والافجاز \* وقال قاضي القضاة ان خصص بشرط  
أو صفة حقيقة وقيل ان خصص بدليل لفظي حقيقة والافجاز وقال  
الجويني يكون حقيقة في تناوله مجازاً في الاقتصار عليه والحجة لنا على انه  
مجاز في الباقي بمد التخصيص هي ان لفظ العموم وضمه أهل اللنة  
للاستعراق والشمول فاستعمله في غير ذلك إنما هو استعمال اللفظ في  
غير ما وضع له وذلك هو المجاز كما سيأتي تحقيقة موضحاً ثم انه لو كان

حقيقة في الباقي في وجه من الوجوه وكان لفظ العموم مشتركاً بين الشمول والخصوص ونحن نقطع بعدم اشتراكه لأنه يفيد العموم بلا قرينة ولا يفيد الخصوص إلا مع القرينة وشأن المشترك على خلاف ذلك فملنا أنه مجاز في الباقي بعد التخصيص (احتج) القائلون بأنه حقيقة فيما بقي مطلقاً بأن تناوله إياه باق بعد تخصيصه فكان حقيقة فيه \* وأجيب بأنه كان متناولاً له مع غيره وإذا خصص فقد صار مطلقاً على بعض وهو موضوع للكل فقد استعمل في غير مواضع له وهو المجاز احتج أبو الحسين بأن التخصيص المتصل إنما هو كواو الجماعة من نحو مسامون قال ولو كان التخصيص يتمصل مجازاً لكان المسلمون مجازاً ولا خلاف أن المسلمون حقيقة في الجمع وهو يدل على خلاف ما يدل عليه لفظ مسلم فكذلك التخصيص المتصل \* وأيضاً فيلزم أن يكون المسلم للجنس والعهدة مجازاً لأنه يتغير به معنى مسلم \* وحاصل احتجاجه أنه قاس التخصيص المتصل بواو الجماعة وبلام التمرير بجماع أن كل واحد من واو الجماعة وبلام التمرير مغير لمعنى اللفظ وهو حقيقة بعد التغير فيما استعمل فيه وكذلك التخصيص المتصل عنده \* وأجيب باننا نفرق بين الزادتين وأن زيادة واو الجمع كزيادة ألف ضارب وواو مضروب بمعنى أن اللفظ معهما يتغير به معنى لفظ مستقل بل صارت اللفظة معهما غير اللفظة الأولى الموضوع للمعنى الأصلي بل لفظة بمعنى آخر بخلاف التخصيص فلم يتغير به اللفظ الأول وإنما تفسير به مناه فقط فافتقرت الحال \* وأيضاً فإن لام التمرير وإن كانت كلمة فهما مجموعهما دالان على الجنس فاشبهت واو المسلمون بخلاف التخصيص مع التخصيص فلعل منهما دلالة مستقلة فافتقرت \* احتج أبو بكر الرازي بأن العموم إذا خصص وبقي الباقي غير منحصر فعني العموم فيه حاصل واجيب بأنه كان قبل التخصيص للجميع فإطلافة على البعض مخالفة لما وضع له وهو معني المجاز فبطل ما زعمه احتج الباقلاني

المتأني في الخلود بل كل منهم مخلد لقوله تبارك وتعالى بل من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاؤلئك أصحاب النار هم فيها خالدون ولقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدن فيها أبداً وإنما الفرق بين أهل النار في منازل العذاب إذ كل معذب بقدر عمله فللنار درجات بعضها أشد عذاباً من بعض وأكثر نكالا من غيرها حتى روي أن من أقل الناس عذاباً من ينزل بتعميل من النار فيفور منها غصه من أعلا هامته والدليل على الفرق بينهم في أنواع العذاب قوله عز وجل أن للمتقين في الدرك الأسفل من النار وقوله صلى الله عليه وسلم أن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون فذلك الآية والحديث معاً على أن أحسدا دون هذين الفريقين في العذاب

كذلك من قال بأنه يجبي وقت على النار بلا تاجح

هذا البيت إشارة إلى الرد على الفرق القائل بعمد تخليد أهل النار فيها وذلك أنهم زعموا أنه يأتي على النار وقت تصفق أبوابها وليس بها أحد فينبت فيها شجر الجرحير وتشتوي ذلك بحديث يروي من طريق ابن عمرو ابن العاص ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً وقوله تعالى في شأن إبليس وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين قالوا لعنة منية



وقاضي القضاة بمثل ما احتج به أبو الحسين والجواب واحد لكن الاستثناء عند القاضي ليس بتخصيص احتج القائلون بأنه حقيقة مع التخصيص اللفظي بمثل ما احتج به أبو الحسين أيضا لكن هذا القول أضف والجواب واحد واحتج الجوتيني بأن المأمم كتمداد الآحاد فاذا خرج بعضها بقى الباقي حقيقة وأجيب باننا لانسلم انه كتمداد الآحاد لان تمادها نص والموم ظاهر فاذا خصص خرج قطعاً فيبقى الموم متنازلاً للخلاف ما وضع له فصح ما قلناه وبطلت أقوال المخالفين وثمره الخلاف في هذا المقام هي أن من يجعل المأمم حقيقة في الباقي بعد التخصيص يقدمه على المجاز اذا عارضه ومن يجعله مجازاً فيه لا يقدمه على المجاز عند التعارض الا برجح من خارج ومن يجعله حقيقة في بعض الصور فعلى هذا المعنى يكون عنده يقدمه على المجاز حيث هو عنده حقيقة ولا يقدمه عليه حيث يكون عنده مجازاً والله أعلم ولما فرغ من بيان حال المأمم بعد التخصيص شرح

في بيان حكمه بعد التخصيص أيضا فقال

وهل يكون حجة فيما بقي	وكونه فيه دليلاً انتقياً
الا اذا خصص بلفظ مجمل	فانه حينئذ كالجمل
وقيل ان أنبا عن المخصص	قبل ورود ذلك المخصص
فهو هناك حجة وزعم	بعض اذا لم يك قبل مبهما
والاول الصحيح اذا الفاء ما	بقى يكون عندنا تحكما
وان يكن اطرافه مجازاً	فلا احتجاج بالمجاز جازا

اختلاف في جواز التمسك بالموم المخصص وجمله حجة في افراذه الباقية بعد التخصيص على مذاهب المختار منها ما عليه الجمهور وصححه البسدر من أنه يكون حجة ودليلاً في ذلك الباقي الا اذا خصص بلفظ مجمل نحو هذا المأمم مخصوص أو هذا المأمم يراد به الخصوص فهذا لفظ مجمل لانه لم يعلم به قدر المخصص من المأمم فبقى المأمم أيضاً في حكم الجمل

بذلك اليوم فيفهم منه أنه لامن يعد ذلك اليوم واذا ثبتت هذه الرحمة لابليس فقير ابليس من سائر العصاة اولى بها واحق (والجواب) عن الحديث انه احادي لا يعارض القطعيات فلو صح لم يهد علما فلا يبنى عليه اعتقاد كذب وتأويله محتمل بان يقال انهم يخرجون من النار الى واد هو أشد عذاباً منها يقال له الزمهرير يمدبون فيه بالبرد يروى انهم اذا دخلوا فيه استغاثوا منه الى النار وأما الآية فلا تفيد ما ذكره وعلى تقدير افادتها لذلك فانما هو مفهوم مختلفة واختلفت في ثبوت حجيته في الظنيات فكيف يبنى عليه اعتقاد بل وكيف يعارض به القطعي الوارد في قوله تعالى قال فالحق والحق أقول لأملان جهنم منك ومن ربك منهم أجمعين والقطعي الوارد في قوله تعالى بل من كسب سيئة واحاطت خطيئته فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون في امثالهم من الآيات العديدة التي نبذوها وراء ظهورهم واستبدلوا عنها هوى أنفسهم فضلوا واضلوا فحسبهم انهم كفار لعمرة لما تقدم من تأويلهم كذا قيل فيهم وعليه مشيت في النظم ثم ظهر لي بعد ذلك انهم مشركون وان ذلك التأويل ليس بمستتر لهم عن الكفر فهم في حكم المكذبين لهذه الآيات كلها والله أعلم

وهكذا من قال كل يدخل

فيها سعيد وشقي مبطل  
زعمت المرجفة ان كل أحد يدخل النار

لانه منه والجهل لا يعلم المراد به الا ببيان فلا يكون العام في هذه الصورة  
 حجة ودليلا قال بعضهم اتفاقا (وقال) أبو عبد الله البصري ان كان لفظ  
 العموم منبثا عن المخصص قبل ورود المخصص فحجة في ذلك الباقي والا  
 فلا وهذا معنى قوله (وقيل ان أنباعن المخصص) الخ وذلك نحو اقتلوا  
 المشركين فإنه ينبي عن المرئي كما ينبي عن الذي بخلاف السارق  
 والسارقة فإنه لا ينبي عن كون المال في نصاب السرقة وهو ربع الدينار  
 ومخرج من حرز ووجه ذلك ان آية السرقة تدل على ان القطع يستحق  
 لأجل السرقة واشتراط الحرز يمنع من القطع بمجرد السرقة فكان مجملا  
 بخلاف آية المشركين فان المخصوص أخرج أعيانا منهم لا يقتلون وآية  
 السرقة مخصصها لم يخرج أعيانا من السارق بل أبطل استحقاق القطع في  
 حال (قال) صاحب المنهاج فهذا غاية ما اعتل به أبو عبد الله قال وهو  
 ضعيف جدا وفيه تكلف فأنك مع ايمان النظر في الآيتين لا تجد  
 بينهما فرقا بوجه فان آية السارق خرج منها أعيان وهم الذين لم يأخذوا  
 النصاب من حرز كما خرج من آية المشركين من لم يطم الجزية من  
 المعجمين والكتائبين (وكذلك) كما بطل استحقاق القطع بمدم النصاب  
 والحرز كذلك بطل استحقاق القتل باعطاء الجزية فلا فرق بين الآيتين  
 (وقال) الباغي ان خصص بمتصل فحجة والا فلا لانه صار مجملا (قلنا)  
 لانسلم انه يصير مع المخصص المنفصل مجملا اذا علم قدر المخصص اذ  
 لا فرق حيثئذ بينه وبين ما خصص بمتصل (وقال) عبد الجبار ان كان قبل  
 التخصص لا يحتاج الى بيان فهو حجة كالمشركين والا فلا نحو أقيموا  
 الصلاة لانه منتهى الى البيان قبل اخراج الحائض ولذا قال عليه السلام  
 صلوا كما رأيتموني أصلي وهذا معنى قول المصنف وزعم بعض اذالميك  
 قبل مبهما أي زعم بعض الاصوليين ان العموم المخصص حجة في الباقي  
 اذا لم يكن قبل التخصص مبهما أي مجملا (قلنا) لانسلم الفرق بين ما كان

سعيدا كان أو شقيا وقالوا بخبي  
 منها السعيد ويترك فيها الشقي وتلقوا  
 في ذلك بقوله تعالى وان منكم الا  
 واردها كان على ربك حتما مقضيا  
 ثم نخبي الذين اتقوا ونذر الظالمين  
 فيها جثيا ولا تعلق لهم في هذه الآية  
 لان الخطاب فيها لا متقدم ذكرهم  
 ورد على سبيل الانتفات من الفية  
 الى الحضور وذلك انه قدم ذكر  
 المشركين للبحث فقال وقول الانسان  
 اذا مات مات لسوف أخرج حيا اولا  
 يذكر الانسان انا خلقناه من قبل  
 ولم يك شيئا فوربك لنحضرنهم  
 والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم  
 حيثما لنزغن من كل شعبة أيهم  
 أشد على الرحمن عتيا ثم لنحن اعلم  
 بالذين هم أولى بها صليا فهذه الآيات  
 كلها خطاب للمسكري البحث وكذلك  
 آية الورود فهم كما ينه من أنها  
 خطاب لهم ورد على سبيل الانتفات  
 ومثل هذا كثير في القرآن منها قوله  
 تعالى في خطابه لبني اسرائيل وظلنا  
 عليهم النمام وانزلنا عليهم المن والسوى  
 كلوا من طيبات ما رزقناكم ومن  
 وجه اخزان الورود يتصرف فيرد  
 بمعنى الدخول تارة كقوله تعالى  
 أنكم وما تعبدون من دون الله  
 حسب جهنم اتم لها واردون  
 وبمعنى المشاركة للشيء اخرى كقوله  
 تعالى ولما ورد ماء مدين وقول زهير  
 ولما وردن الماء رزقا جماعه  
 وضمن عصي الحاضر المتخيم  
 (وقال امرؤ القيس)

فاوردها ماء قليلا ينسه  
 بمحاذون عمرا صاحب الفترات  
 فينطل حمل الآبة على الوجه الاول  
 ان لو واقفناهم ان الخطاب في الآبة  
 للدؤمنين والكافرين جميعاً من حيث  
 انه يلزمهم القول بدخول الانبياء  
 النار مع المؤمنين فيكون كتاب الله  
 ناطقاً بتكذيبهم في قوله تعالى اولئك  
 عنها مبهدون لا يسعون حسيبها  
 وقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى  
 الرحمن وقدنا ولسوق الجحيم الى  
 جهنم وردا هو قوله تعالى يوم لا يخزي  
 الله النبي والذين آمنوا معه وذكر  
 في آية اخرى قوله ربنا انك من  
 تدخل النار فقد أخزيتهم فيلزمهم  
 على مفاتهم هذه تناقض هاتين الآيتين  
 وكلاهما خبر لا يأتي النسخ على أحدهما  
 ولكننا لانسل أن الخطاب في الآبة  
 للمؤمنين والكافرين بل لا نقول الا  
 أنه متوجه للكافرين فالورود عندنا  
 هو الدخول فيه على هذا التأويل  
 (فان قيل) أما في قوله تعالى ثم  
 ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها  
 جثياً دليل على ما تعلق به المرجئة  
 (فالجواب) أن قوله ننجي ليس  
 فيه دليل على دخولهم النار لان  
 النتيجة تكون من الشيء المحسوف  
 المترقب وقوعه كقولك نجت زيدا  
 من القتل فان زيدا لم يقتل بعد  
 وانما قارب ذلك الامر الذي يترقب  
 وقوعه وللمتنبئين للورود لجميع  
 الأمة أقاويل تضرب صفحاً عن  
 ذكرها مخافة التلويح وبالجملة

محتاجا الى البيان قبل التخصيص وبين ما لم يكن محتاجا اليه اذا علم المراد منه  
 اما اذا لم يعلم المراد منه فلا نزاع في انه مجمل ولا يكون المجمل حجة  
 اتفاقاً (وقيل) حجة في أقل الجمع على الرايين من انه ثلاثة أو اثنان لانه  
 لا يصح تخصيصه الى أقل من ذلك فيحتمل ان يكون ما فوق ذلك غير  
 مراد بعد التخصيص فيسقط التمسك به فيما فوق ذلك لهذا الاحتمال  
 (قلنا) هذا احتمال غير ناشئ عن دليل فلا يلتفت اليه وجهه حجة في أقل  
 الجمع خاصة بتخصيصه بالتخصيص لان لفظ العموم يتناول بعد التخصيص  
 لجميع ما عدا التخصيص فقصره على بعض ذلك تخصيص بلا تخصيص  
 واحتمال ان بعض أفراد غير مراد احتمال مخالف للدليل والله أعلم وقال  
 أبو ثور وعيسى بن أبان انه ليس بحجة قطعا ونسب الى القدرية وحجتهم  
 على ذلك ان العام بعد التخصيص واخراج بعض الافراد يحتمل ان  
 يكون بعض الافراد الباقية مخرجا أيضاً بدليل آخر ويحتمل ان يكون  
 غير مخرج فيحصل التردد في مدلوله فيسقط التمسك به (قلنا) احتمال  
 كون بعض الافراد مخرجا مما عدا التخصيص احتمال مخالف للدليل فلا  
 يؤثر ترددا ولا يسقط تمسكا في المسئلة الاطلاقان وأربع تقييدات  
 (فاما) الاطلاقان فهما ان العام التخصيص حجة في الباقي بعد التخصيص  
 وهو قول الجمهور أو ليس بحجة مطلقاً وهو قول أبي ثور وعيسى بن  
 أبان وأما التقييدات الاربعة فاحدها انه حجة ان أنبا لفظ العموم عن  
 التخصيص قبل التخصيص وهو قول أبي عبد الله البصرى وثانيها انه حجة  
 اذا خص بمتصل وهو قول الباخي ونسب صاحب المنهاج هذا القول  
 لابي الحسن الكرخي ومحمد بن شجاع وثالثها انه حجة اذا كان قبيل  
 التخصيص غير محتاج الى بيان بخلاف ما اذا كان محتاجا اليه وهو قول  
 عبد الجبار ورابعها انه حجة في أقل الجمع خاصة ولم ينسب الى قائده وهذا كله  
 اذا خصص العام بغير مجمل اما اذا خص بمجمل فلا يكون حجة اتفاقاً والاصح

من هذه الأقوال كلها هو القول الأول وهو انه حجة في الباقى بمد  
التخصيص مطلقاً أى مالم يخصص بمجمل وحجتنا على ذلك ان المام قبل  
التخصيص متناول لجميع افراده فاذا أخرج منه بعض الافراد بدليل  
بقي متناولاً لما عدا ذلك المخرج ولا يصح النأوه بسبب ذلك الاخراج لان  
النأوه بسبب ذلك النأه للفظ بلا دليل وهو تحمك سلمنا ان اطلاقه على  
الباقي بمد التخصيص مجاز مثلاً فكونه مجازاً لا يستقط حججته رأساً اذ  
الاحتجاج بالمجاز ثابت اتفاقاً فلا سبيل الى اسقاطه هاهنا سلمنا ان دلالاته  
بمد التخصيص أضعف منها قبله فلا نسلم ان ضعفها يفضى الي اسقاط  
التمسك بها رأساً وأيضاً فلا يتوقف كون اللفظ حجة في صورة على كونه  
حجة في صورة أخرى والا وقع الترجيح بلا مرجح في توقف أحدهما  
وفي توقف كل واحد منهما على الآخر الدور وأيضاً فان كسيراً من  
الصحابه قد استدلوا بالعمومات المخصصة ولم ينكر عليهم سائر الصحابة في  
ذلك فهو اجماع على صحة الاستدلال به والله أعلم ثم انه أخذ في بيان ان  
العموم يكون في المعاني أيضاً كالالفاظ فقال

وفد أتى المسموم في المعاني حقيقة وليس ذام من شأنى

اعلم انهم اتفقوا على ان العموم بالنظر الى الوضع اللغوى لا يختص  
بالالفاظ بل يكون فيها وفي المعاني أيضاً وهو حقيقة في جميع ذلك لان  
العموم في أصل الامة الشمول والاحاطة يقال عنهم المطر اذا شمل أقطارهم  
وعمهم الخصب اذا كان في كل جهاتهم وأما بالنظر الى العرف العام فاتفقوا  
على انه من عوارض الالفاظ حقيقة لكن اختلفوا في عروضه للمعاني  
على ثلاثة أقوال (الأول) انه لا يكون من عوارضها لاحتمية ولا مجازاً  
(الثاني) انه من عوارضها مجازاً لاحتمية وهو مذهب أبي الحسين وغيره  
من المنزلة (الثالث) انه حقيقة في المعاني أيضاً واختره ابن الحاجب  
وصححه البدر الشماخي رحمة الله عليه واستدل ابن الحاجب على ان العموم

مخكهم حكم من قبلهم من أنهم  
كفار لعمه لا شريك مالم يظهر منهم  
رد لتزويل فيحكم عليهم بالشرك هذا  
كله اذا قالوا ان الداخلين في النار  
هم المؤمنون والفاسقون جميعاً  
ومن يقل دار الجلود فانيه

أو أهلها فناسق عانيه  
هذا بيان الرد على الفرقة الثالثة بقاء  
الحجة والنار بمد دخول كل فيها وهم  
الجهمية على ما وجدت في الاثر والرد  
عليهم ظاهر من الكتاب وشاهد  
المقل قال تبارك وتعالى (وقالوا  
لن نمسنا النار الا أباما معدودة قل  
اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله  
عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون  
بلى من كسب سيئة وأحاطت به  
خطيئته فأولئك أصحاب النار هم  
فيها خالدون وقال تعالى ومن يعص  
الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين  
فيها أبداً وقال تعالى في وصف أهل  
الجنة عطاء غير مجذوذ أي غير  
مقطوع في أمثالها من الآيات وشاهد  
المقل بقضي أن الكريم اذا أتته  
بنيمة قد وعد بمدم اقتطاعها انه لو  
قطعها لكان غير كريم بل كان سفياً  
كذاباً من حيث انه يمد بالشيء  
فلا يمتجز وعده وهو قادر عليه ولو  
قبل أنه غير قادر المزم عليه عجز الباري  
جل وعلا وهو باطل وبالجملة فهم  
متأولون مخكهم حكم من قبلهم  
من الفرق من حيث أنهم كفار لعمه  
لا شريك مالم يظهر منهم رد لتزويل  
أو تكذيب الرسول فيحكم عليهم

بالشرك كذا قول وعليه جريت في  
النظم والظاهر أن هؤلاء مشركون  
لما في مقاتلهم هذه من رد الادلة  
القطعية من الآيات القرآنية وما  
تخيّل لهم من التأويل هي خيالات  
لا تدفع عنهم هذا الحكم اذ لم تكن  
هناك شبهة يتسكون بها فيعطون  
حكم التأولين وليس كل من آثر هواه  
على دليل هداة يمطي حكم التأولين  
والله أعلم

هذا اذا ما كان بالتأويل

والشرك في الرد على التنزيل  
الاشارة كناية عن الاحكام المتقدم  
ذكرها في أرباب المقالات الزائفة  
وأهل الطرق الضالة فهذا حكمهم  
اذا كانت مقاتلهم ناشئة عن تأويل  
للادلة الشرعية فان التأويل اذا أخطأ  
في تأويله بما لا يسمه الخطأ فيه من  
الدين يكون كافراً كافراً نعمة وفاسقا  
هالكا ولا يحكم عليه بالشرك حتى  
يظهر منه رد لتنزيل أو تكذيب  
لرسول فان ظهر منه شيء من ذلك  
حكّم عليه بالشرك اجابا واختلفوا  
في التأويل اذا استلزم مذهب رد  
الكتاب أو تكذيب الرسول فشرّك  
قوم ولم يشركه آخرون والله أعلم  
(الباب الخامس من الركن الثاني)  
(في القضاء والقدر)

وبالقضاء يؤمن ايضاً والقدر

ولم يميز اغرافنا فيه النظر  
وبما يجب الايمان به قضاء الله  
وقدره لانهما اصلان من اصول الدين  
وركنان من الايمان قال صلى الله

حقيقة في المعاني ايضاً بان العموم في الالفة شمول أمر لتمدّد وهذا المعنى  
كما يمرض للفظ يمرض للمعاني ايضاً وكان حقيقة فيها كما في الالفاظ كعموم  
المطر والخصب والقحط للبلاد وكذا المعنى الكلي يمرض له العموم حقيقة  
لشموله الجزئيات ولذا فسّر المنطقيون العام بما فسروا به الكلي أعني ما لا  
يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه فان قيل العموم الذي يمرض للمعاني  
ليس هو المتنازع فيه اذا المتنازع فيه هو شمول أمر واحد لأفراد  
كثيرة وعموم المطر والخصب ليس كذلك فانه لا تمدد فيه بل التمدد في  
محاله فكان وصف المطر والخصب بالعموم مجازاً أجيب عنه بان العموم بحسب  
الالفة ليس بمشروط بشمول أمر واحد لأفراد متمددة بل العموم بحسب  
الالفة مشروط بشمول أمر لتمدّد سواء كان المتمدّد افراداً أو لا وهذا المعنى  
من عوارض المعاني مطلقاً ولو سلم ان عموم المطر لا يكون باعتبار أمر  
واحد بشمول المتمدّد فعموم الصوت باعتبار أمر واحد شامل الاصوات  
التمددة الحاصلة للسامعين وكذلك عموم الامر والنهي فانه أمر واحد  
وهو الطلب الشامل لكل طلب وكذلك المعنى الكلي فان عمومها باعتبار  
أمر واحد شامل لأفراده كعموم الانسان ولذا قال (المصنف) وقد  
أتى العموم في المعاني حقيقة (اما قوله) وليس ذا من شأنى فعناه ان  
العموم وان كان في المعاني حقيقة كالالفاظ فليس الاعتناء به من الحال  
الذي أنا بصدده وذلك ان غرض المصنف انما هو بيان العموم من  
الادلة الشرعية وهي الالفاظ نعم بقي الكلام على عموم مفهوم الخطاب  
وعموم الصفة التي علق عليها الحكم وهما من الادلة الشرعية على الصحيح  
وقد بحث عنهما المصنف فيما مر فيحمل قوله ههنا وليس ذا من شأنى  
على أغلب الاحوال أى في غالب الاحوال لا يكون البحث عن عموم  
المعاني من شأنى (واستدل) القائلون بان العموم مجازى في المعاني بانه  
لا يطرّد في كل معنى فلا يقال عموم الاكل ونحوه كمعهم الرقص ومن

حق الحقيقة الأطراد لأن كل لفظ وضع لمعنى وضماً أولاً وجب إطلاقه حيث وجد ذلك المعنى على جهة الأطراد قالوا ألا ترى أن الإنسان لما وضع للحيوان المخصوص وجب إطلاقه على هذا الشخص حيث وجد مطرداً وكذلك الرجل والفرس وما أشبه ذلك من الحقائق فإنه يجب أطرادها بخلاف المجاز فإنه لا يطرد قالوا ألا ترى أن الأسد لما كان موضوعاً للسبع الشجاع وكان إطلاقه على الشجاع من غير هذا المجلس مجازاً لم يطرد بل صح وصف الرجل الشجاع أنه أسد ولا يصح وصف كلما تشجع من الحيوان بأنه أسد فلا يوصف المر إذا تشجع بأنه أسد ولا غيره من الحيوانات وكذلك يوصف الرجل الطويل بأنه نخلة ولا يوصف كل طويل بذلك وذلك كثير قالوا فلما وجدنا وصف المعاني بالمعوم غير مطرد ووصف الالفاظ الشاملة بذلك مطرداً حكمتنا بأنه في الالفاظ حقيقة وفي غيرها مجاز (ولنا) إن نجيب عن هذا كله فنقول (لأنسلم) أن وصف المعاني بالمعوم غير مطرد بل نقول أنه مطرد فلا مانع من قولنا معوم الرقص وعمهم الا كل اذا كان موجوداً في جميعهم (وأيضاً) فإن منع الأطراد في المجاز إنما هو مبنى على القول باعتبار نقل شخص العلاقة في افراد المجاز لا على اعتبار نقل نوعها كما هو الصحيح على ما سيأتي محققاً والله أعلم

### ﴿ ذكر المشترك ﴾

بفتح الراء بمعنى المشترك فيه أى اللفظ الذى إشتراك فيه معنيان فصاعداً حذف فيه لكثرة الاستعمال ويجوز أن يكون موضوعاً اصطلاحياً لما إشتراك فيه المعاني (واعترض) الوجه الاول بان حذف القائم مقام الفاعل لا يجوز بحال كالفاعل (ويمكن) أن يجاب عنه بان حذف الفاعل ومقام مقامه لا يتمتع بل يجوز إذا علم كما في نحو قول القائل قام جواباً لمن قال ما فعل زيد ويمكن أن يجعل لفظ المشترك ظرفاً للاسم مفعول ثم إنه أخذ

عليه وسلم لمادة بن الصامت أنك لن تحمد ولن تبغ حقيقة الايمان حتى تؤمن بالقدر خيره وشره انه من الله تعالى قال يا رسول الله وكيف لي ان اعلم خير القدر وشره قال تعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وما اخطأك لم يكن ليصيبك فان مت على غير ذلك دخلت النار وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ولفظه واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره انه من الله تعالى والفرق بينهما ان القضاء عبارة عن وجود المكونات في اللوح اجالا والقدر عبارة عن وجودها في المواد تفصيلاً قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وعليه قوله صلى الله عليه وسلم وقدمت تحت جدار مائل فاسرع المشي فقيل يا رسول الله انقر من قضاء الله فقال افر من قضاء الله الى قدره هذا في العرف الشرعى واما في اللغة فيتصرف كل منهما الى اوجه فبدر القضاء بمعنى الخلق وهو المراد هنا قبل النقل كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ويرد بمعنى الحكم كقوله تعالى ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة ويرد بمعنى الامر كقوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه ويرد بمعنى الخبر كقوله تعالى وقضينا الي بنى اسرائيل في الكتاب ويعنى ما الفراغ من الشئ كقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة

ولافي بيان حقيقة المشترك فقال

مشترك دل على شيئين فصاعداً بالوضع صرتين

فصاعداً بنير نقل فخرج ما كان منقولاً كصخر وفرج

المشترك هو انظر دل على شيئين فصاعداً بوضعه لكل واحد من

الشيئين أو الاشياء وضماً مستقلاً من غير نقل له عن معناه السابق

وحاصله ان المشترك هو ما تكرر فيه الوضع بحسب معانيه من غير اجمال

لبعضها ويكون اسماً كالقره للطهر وللجيش وفملاً كسمس لا قبل

ولادبر ويكون حرفاً قال امضهم كمن الجارة تكون للنبيض وللابتداء

وغيرها من معانيها فخرج بقوله بالوضع صرتين فصاعداً المفرد خاصاً كان

أو عاماً إذ ليس فيه تعدد الوضع وخرج بقوله من غير نقل ما كان من

الالفاظ منقولاً من معنى الي معنى آخر سواء كان بين المعنيين المنقول

منه والمنقول اليه مناسبة أو لم يكن كان النقل اصطلاحياً كصخر علماً على

رجل منقول عن الحجارة وكفرج علماً على عبد مثلاً منقول عن اسم

مصدر أو مرتجلاً لان المرتجّل منقول لغوي لانه مستعمل في غير

الموضوع له لالفاظة بينهما ثم أخذ في بيان حكم المشترك فقال

فهو حقيقةٌ بمعنييه وحكمه توقفٌ لديه

أي اللفظ المشترك حقيقة في كل واحد من معنييه أو معانيه المتعددة

كالعين حقيقة في الباصرة وفي الذهب وفي عين الماء الجارية الي غير ذلك

بخلاف المجاز فانه انما يكون حقيقة في شيء واحد من معنييه الموضوع له

والمستعمل فيه لالملاقة بقربته واذا عرفت أن المشترك حقيقة في كل واحد

من معنييه أو معانيه فاعلم ان حكمه اذا أطلق ولم يدل دليل على ان المراد

به شيء من معانيه حكم الجمل وهو التوقف عنده فلا يحمل على شيء من

معانيه لان حمله على بعضها مع احتمال أن يكون البعض الآخر هو المراد

احتمالاً مساوياً ترجيح بلا مرجح وان حمله على جميع معانيه لا يصح للمسيأتي

وقول الشاعر

قضينا من تهامة كل ريب

وخير ثم أعمدت السيوف

ويعني الصنع للشيء كقوله تعالى

فانص ما أنت قاض اي اصنع ما أنت

صالح وكقول الشاعر

وعليهما مسرودتان قضاها

داود اوضع السوابغ تبع

فذلك ستة ممان وقد جمعها بقولي

قضا خلقي وحكم ثم أمر

واخبار وافراغ وصنع

واما القدر فبرد على ممان ايضا منها

انه يعنى خلق ويمثل له بقوله تعالى

والذي قدر فهدى أي خلق الانسان

فهدى الذكر الى آياتنا التي وهذا

الوجه هو المقصود هنا قبل النقل

فالقضاء والقدر في هذا الموضع

مترادفان لفظة لا حرفاً كما تقدم ومنها

التقدير كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء

بقدر أي يتقدر ومنها التصوير كقوله

تعالى ففسدنا فقم القادرون أي

المصورون ومنها الوجود كقوله تعالى

الا امرأته قدرنا انها من الغابرين

أي وجدناها من الهالكين وهذا

التفسير انما يصح في سورة الحجر

خاصة لانه من خطاب الملائكة عليهم

السلام لخليل الرحمن عليه السلام

وأما في سورة النمل فهو بمعنى القضاء

لانه خطاب من الله عز وجل ومنها

القضاء كالأية المشار اليها وكقوله

تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر أي

قضى ومنها التضييق كقوله تعالى

وما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه أي

من ان المشترك لا يطلق على معنييه وهو معنى قولهم لا عموم للمشارك  
وقيل بل يعنى انه اذا اطلق يتناول معنييه أو معانيه جميعها قيل نصاً  
وقيل بل ظاهراً وهو مذهب الشافعي وبعض أصحابنا واختاره صاحب  
المناهج وقال الباقلاني بل يحتمل على معنييه أو معانيه احتياطاً وعليه فلا  
توقف لكن الاول أظهر لما سيأتي

وامنع حقيقته في اطلاق	وبعضهم جوزَ بالاطلاق
وبعضهم جوز ان لم يتبع	جمهما ومنموا ما يمنع
وبعضهم جوزهُ تجوزاً	ووقف الباقرن أي تجوزاً
وقيل بل يصح في النفي فقط	والخلف في الجمع على هذا الخط
وبعض من رأى ثبوت المنع	في الفرد قالوا جائز في الجمع

اعلم ان الاصوليين اختلفوا في صحة إطلاق المشترك على معنييه أو معانيه  
في استعمال واحد (فذهبت) الحنفية وأبو هاشم وأبو عبد الله البصرى  
وبعض أصحابنا إلى انه لا يصح ذلك أصلاً ثم اختلف هؤلاء أيضاً (قال)  
بعضهم انه لا يصح ذلك للدليل القائم على امتناعه عقلاً (واختاره) صاحب  
المرآة (وقال) بعضهم يجوز عقلاً لالغة لان الوضع في اللفظة تخصيص  
اللفظ بالمعنى فينافي استعماله في المعنيين في حالة واحدة (وقال) بعض  
الشافعية يصح اطلاق المشترك على معنييه أو معانيه مطلقاً أي سواء  
استعمل في حقيقته نحو تربصى قرأ أي ظهراً وحيضاً أم في مجازيه أو  
حقيقته ومجازيه نحو لأشترى ويراد السوم وشراء الوكيل أو الشراء  
الحقيقي والسوم (وقال) بعض المعتزلة والقاضى الباقلاني من الأشعرية يصح  
حقيقة ان صح الجمع بينهما في ارادة واحدة كالعين للباصرة وللذهب  
لا اذا لم يصح الجمع بينهما في ارادة واحدة كالفعل للوجوب والتدب عند  
القائلين بالاشترار بينهما وهو معنى قول المصنف وبعضهم جوز ان لم يمنع  
جمها أي جوز بعض الاصوليين اطلاق المشترك على معنييه اذا لم يمنع

الجمع

ضيقه ومنها المثل كقوله تعالى فسالت  
أودية بقدرها أي يثملها فذلك سبعة  
أوجه وقد جمعتها (أيضاً فقلت)  
معاني القدر سبع هالك نظماً  
حواها وهي خلق ثم يحلو  
وتقدير وتصوير وجود

قضاء ثم تضيق ومثل  
وفي القدر لفتان فتح الدال وعليه  
بيت المثن وسكونها وعليه البيت  
الاول من هذين البيتين ثم يفتح  
الثاء وتشديد الميم إشارة إلى المكان  
البيد وإنما أتى بها مع كونه مشيراً  
إلى قريب لتعظيم المقام ومجاليه على  
حد قوله تعالى ذلك الكتاب أي

معنى القدر الذي هو الخلق يحلو في  
هذا المقام كما قدمنا فمعنى قولنا ان الله  
قدر المصيبة أي خلقها وكذلك معنى  
قولنا ان الله قضى المصيبة والطاعة  
أي خلقهما وقول الناظم (ولم يجز  
أضراً الخ) الاضراق بكسر الهمزة  
الاستقصاء في الشيء والاحاطة بجميع  
صفاته والنظر هنا الفكر وفيه إشارة  
إلى قوله صلى الله عليه وسلم يقول  
تبارك وتعالى القدر سرى ولا يبنى  
لاحد ان يطلع على سرى وقد كان  
صلى الله عليه وسلم يقول اذا ذكر القدر  
فامسكوا واذا كرت النجوم فامسكوا  
واتما كان ذلك مخافة الخوض في القدر  
فيالحق الخاضع التمسى بالقدري  
فيكون من القوم الذين قال فيهم  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل  
أمة مجوسى ومجوس هذه الامة  
رية وقال صلى الله عليه وسلم



المرجحة يهود هذه الامة والقدرية  
مجوسها وقال صلى الله عليه وسلم  
لعلت القدرية على لسان سبعين نبيا  
قبلي وقال في شفاء الخاتم وأول من  
تكلم في القدر في أيام الصحابة غيلان  
الدمشقي ومعبد الجبني ويواس  
الاسواري وبعدهم أبو حذيفة وصل  
ابن عطاء انتصب لمذهب القدرية  
وهو قد تعلمد للحسن البصري  
ومكث في مجالسته عشرين سنة وهو  
المقرر لقواعد القول بقدرية العبد  
وخلقه الفقل وقال ان البارى عادل  
حكيم لا يجوز ان يضاف اليه شين  
ولا ظلم ولا يجوز عليه ان يريد من  
العباد خلاقا ما يأمروهم به ولا يجوز  
عليه ان يخلق للعباد شيئا ثم يحازيهم  
عليه والعبد هو الفاعل للخير والشر  
والطاعة والمعصية والله سبحانه عجز  
له بفعله وقال ليس من الحكمة ان  
يكون الله سبحانه يخلق الكافر  
للكافرين به وهو مبغض للكافر  
فمعد للكافرين فيكون في ذلك كمن  
أعان على شتم نفسه وقال جميع الامة  
قوبها وضعيفها وصغيرها وكبيرها  
القدر خيره وشره من الله تعالى  
وهو الخالق للخير والشر والقاضى  
والمريد والمقدر والمكون له في أوقاته  
التي يكون فيها وهو مع هذا كله  
فعل العبد والعبد فاعله وهو له مرید  
مختار قاصد اليه متحرك أو ساكن  
به غير مجبور عليه ولا مضطر اليه  
الا ما كان من الجهم بن مسفوان  
وأصحابه فقد نفض الاجماع وقال القدر

الجمع بينهما في ارادة واحدة ومنعوا ما يمنع الجمع بينهما وقال ابن الحاجب  
وغيره واختاره البدر من أصحابنا انما يصح اطلاق المشترك على كلامه منيه  
مجازاً لا حقيقة قال وكذلك مدلول الحقيقة والمجاز يصح أن يراد باللفظة  
بمجموعها مجازاً أو ذهب بعض الاصوليين الى الوقف لما حصل معهم من التعارض  
بين الادلة وقبل يجوز لغة أن يراد به المتيان في النفي لا الاثبات فنحو  
لا عين عندي يجوز عندهؤلاء أن يراد به الباصرة والمذهب مثلاً بخلاف  
عندي عين فلا يجوز أن يراد به عندهم الامعنى واحد قالوا وزيادة النفي على  
الاثبات معهودة كما في عموم التنكرة المنفية دون المثبتة في المسئلة ستة  
مذاهب ثلاث اطلاقات وثلاث تقييدات أما الاطلاقات فاحدها أنه  
لا يصح اطلاق المشترك على معنیه مطلقاً وثانيها يصح مطلقاً وثالثها  
الوقف مطلقاً وأما التقييدات فاحدها أنه يصح ان صح الجمع بينهما في  
ارادة المتكلم كالعين ولا يصح ان لم يصح الجمع بينهما كفعل للوجوب  
والندب على مامر وثانيها انه يصح ذلك مجازاً لا حقيقة وثالثها يصح في  
النفي دون الاثبات والاكثر من العلماء على ان جمعه باعتبار معنیه كقولك  
عندي عيون وتريد مثلاً باصرتين وجارية وأباصرة وجارية وذهبا بنى على  
الخلاف في المفرد في صحة اطلاقه على معنیه ومنعه وذهب الأقل الى انه  
لا يبنى عليه فيها فقط بل يأتي على المنع أيضاً لان الجمع في قوة تكرير المفردات  
بالمطاف فكانه استعمل كل مفرد في معني وهذا معنى قول الناظم والخلف  
في الجمع على هذا النمط وبمض من رأى الخ أي ان الخلاف في اطلاق جمع  
المشترك على معانيه المتباينة مبنى على الخلاف في المفرد منه فن جوزه في  
المفرد جوزه في الجمع ومن منعه هنالك منه ههنا وذهب بمض الى انه غير  
مبنى عليه فمنعوا اطلاقه على معنیه في المفرد وأجازوا ذلك في الجمع لما  
تقدم ذكره والله أعلم و(ثمرة) الخلاف هي ما تقدم في حكم المشترك عند  
عدم القرينة الدالة على ارادة أحد المعاني فن جوز اطلاق المشترك على

معنييه في استعمال واحد حمله على معنييه عند التجرد عن القرينة ومن منع من ذلك توقف عن حمله عليهما أو على أحدهما وكان عنده في حكم المجمل ومن أجازته في بعض الصور دون بعض حمله عليهما في تلك الصور دون غيرها والقائلون بصحة ذلك مجازاً يحملونه على معنييه مجازاً والله أعلم ثم انه أخذ في بيان ماهو الصحيح من هذه الاقوال كلها وفي بيان محل النزاع في ذلك فقال

والممنوع مطلقاً كما تقدمنا	هو الصحيح عندنا فليعلمنا
لانه بوضعه المكرر	دل على موضوعه المقرر
وتابع لوضعه استعماله	فلا يصح عندنا ارساله
وموضع النزاع ما ان فقدت	علاقه المجاز لان وجدت
وصح ان يراد معنياه	فاننا حينئذ نرضاه

أي القول بالمنع من اطلاق المشترك على معنييه أو معانيه حقيقة ومجازاً أو مفرداً أو جماعاً هو الصحيح عندنا فليعلم ذلك وجهه تصحيحنا للمنع مطلقاً هو ان المشترك دال على موضوعه بالوضع المتكرر أي لم يدل عليه بوضع واحد فان العرب مثلاً وضعوا لفظ العين مرة لباصرة ووضعوه أخرى للعين الجارية وأخرى للذهب ونحو ذلك ولم يضعوه لجميع هذه المعاني بوضع واحد فاطلاقه على جميعها بلفظ واحد خلاف ما عليه الوضع العربي ومخالفة الوضع العربي في اللغة لا تصح لان استعمال الكلمة تابع لوضعها الاصيلي بمعنى انه لا يصح استعمالها حقيقة في غير ما وضعت له ولا مجازاً بغير علاقة ومحل النزاع في ذلك هو ما اذا فقدت علاقة المجاز بين معاني المشترك اما اذا وجدت العلاقة بينهما وصح ان يراد المعنيان فانه يصح حينئذ ان يطلق على معنييه مجازاً كان مفرداً أو جماعاً وذلك نحو قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار والعلاقة بينهما ان الرحمة التي هي

خيره وشره من الله لا على مقاله الاولون بل على حجة العجبر والاكراه والاضطرار للعباد الى اعمالهم ولا قدرة للعبد في شيء من ذلك ولا قصد ولا اختيار ولا ارادة قالوا وما ذا للعبد من الاعمال وهو متصرف في قبضة القهر ومصرف بمقتضى العلم والارادة والمشئنة قالوا وقد وجدنا الله سبحانه يقول يضلل من يشاء ويهدي من يشاء وقال ومن يضلل الله فلا هادي له فمن شاء الله خلق له الخير ومن شاء خلق له الشر فهذه مقالاتهم انتهى فتأخض من كلامه ان الامة في القدر على ثلاثة فرق فرقة تعلقت بالامر فزولوا وهم الذين قالوا ان الله لم يخلق أعمال العباد وانما كان ذلك من خلق أنفسهم فقد تهم صالحة لايجاد فعلهم وفرقة تعلقت بالمشئنة فضلوا ولم يجملوا للمكلف اختياراً في فعله بل قالوا ذلك على طريق الجبر فضلال أوائسك من حيث لقي القدر وضلال هؤلاء من حيث الفلو في اثنائه فهم ماضدان وقد تعلق كل منهما بآيات من القرآن نذكر كل شيء في محله ان شاء الله تعالى وفرقة جمعت بين الامر والمشئنة وقالوا أعمال العباد خلق من الله واكتساب من العبد فهدوا الى صراط مستقيم وعن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه وقد سئل عن القدر فقال الناس فيه على ثلاث منازل \* من قال ان في امر المشئنة أي العباد ران الاعمال مفوضة اليهم

ولا قدر فقد ضاد الله في أمره ومن  
أضاف الى الله شيئاً بما ينزه عنه فقد  
افتري عظيم على الله عز وجل ورجل  
قال ان رحمت فيفضل الله فذلك الذي  
سلم له دينه ودينه

ومن يقل ألهنا لم يخلق  
أفعالنا بمداه من أحق  
لقوله لسلك شيء خالق  
سبحانه الرب الملك الرازق  
لو كان خالفاً سواء لزمانا  
تعدد الاله قطعاً حتماً

ولو تعدد الاله لظهر  
فساد هذا العالم الذي بهر  
لسكن لنا في فعلنا اكتساب  
به الثواب وبه العقاب  
من ثم قد نيل به أعلى الرب  
الا الثبوت فليس تكسب

هذا بيان الرد على الفقرة الأولى من  
القدرية وهم القائلون لله لم يخلق  
أفعال العباد وإنما ذلك من خلق  
أنفسهم قالوا ان الله أكرم من أن  
يخلق خلقاً فيعذبنا عليه وتعلقوا في  
جواز أن يكونوا خالقين لأفعالهم وفي  
وقوع ذلك بايات من القرآن منها قوله  
عز وجل واذ خلق من الطين كهيئة  
الطير قلنا اسناد الخلق الى عيسى عليه  
السلام في الآية مجاز لاحقيقة لانه من  
اسناد الفعل الى سببه لا الى موجد  
فيمسى عايه السلام سبب لإيجاد تلك  
الهيئة لا موجد لها على الحقيقة وإنما  
الموجد لذلك هو الله تعالى ومنها قوله  
تعالى وتخلقون أفكاً (قلنا) معنى تخلقون  
فتفرون أي وتفترون كذباً (ومنها)

صلاة الله على نبيه سبب لحصول الاستغفار من الملائكة وقيل ان الصلاة  
في الآية من قبيل المتواطىء وقيل ان في الآية حذفاً تقديره ان الله  
يصلى وملائكته يصلون فملى القولين فليس في الآية اطلاق المشترك  
على معنييه ومن ذلك قوله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض  
الآية على ان السجود من الناس معروف ومن غيرهم ما علم الله تعالى  
وقيل ان السجود في الآية من باب المتواطىء ومن ذلك قول الحريري  
أخذ الشيخ عينه وفتاه ليه فأنتي بلا عينين

والعلاقة في الآية الاخيرة وفي بيت الحريري المشابهة لان السجود  
من غير المقلاء مشابهة للسجود من المقلاء في صفة الانقياد والاذعان  
وعين الذهب مثلاً مشابهة للعين الباصرة في صفاتها وللأزميري في  
تجربير محل النزاع كلام نصه ان اللفظ المشترك له باعتبار اطلاقه على  
معانيه أحوال خمسة الاول أن يطلق على أحدهما مرة وعلى الآخر  
أخرى فلا يقصد باطلاق واحد الا أحدهما فقط ولا نزاع في صحة ذلك  
وفي كونه بطريق الحقيقة الثاني أن يطلق اطلاقاً واحداً ويراد به مجموع  
معنييه من حيث المجموع ولا نزاع في امتناع ذلك بطريق الحقيقة ولا  
جوازه بطريق المجاز ان وجدت علاقة مصححة بينه وبين أجزاءه والا  
فلا (فان قيل) علاقة الجزئية والكلية متحققة قطعاً قلنا ليس كل ما يعتبر  
جزءاً من المجموع يصح اطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق الارض  
على مجموع السماء والارض بناء على انه جزؤه فلا بد في اطلاق اسم  
الجزء على الكل من علاقة مصححة غير الجزئية (الثالث) ان يطلق على  
أحد المعنيين لا على التعمين بان يراد في اطلاق واحد هذا المعني وذلك  
المعني مثل تربيصي قرأ أي طهراً وحيضاً (قال) ولم أرى في كلامهم  
ما يشمر جواز ذلك أو عدمه سوى ما ذكره في المفتاح من أن ذلك حقيقة  
المجاز عند التجرد عن القرائن (الرابع) أن يطلق ويراد به ماسمى به أي

هذا المفهوم قال الابهري لا كلام في صحة ذلك مجازاً (الخامس) أن يطلق ويراد به كل واحد من معنيه أو معانيه بان تتعلق النسبة بكل منها ان أمكن اجتماعها بان لا تكون قرينة على ارادة أحد معنيه كما في الكل الأفرادى عند عدم القرينة على ارادة واحد من الآحاد وان كانا متضادين كما يقال رأيت اللون ويراد به الاسود والابيض ونحو انهم على مولاك يراد به المعتق والمعتق ونحو قرأت هند ويراد به الطهر والحليض بخلاف نحو ثلاثة قروء لان اسم العدد خاص في مفهومه فلا يمكن أن يراد بالقرء الحليض والطهر معاً وبخلاف نحو افعل مراداً به الامر والتهديد على القول باشتراكيهما لان الامر يقتضى الطلب والتهديد بخلافه فلا يمكن اجتماعهما أو مراداً به السندب والاباحة للتشافي بينهما وهذا محل النزاع قيل انه يجوز وقيل لا وقيل يجوز في النفي نحو ما رأيت عيناً لا في الاثبات ثم اختلف القائلون بالجواز (قيل) انه بطريق الحقيقة وهو المنقول عن القاضى وقيل بطريق المجاز انتهى وهو كلام حسن جدا والله أعلم ثم انه أخذ في بيان الخلاف في وجود المشترك فقال

وبعضهم يمنع من وجوده بنفسه والحق في وروده  
وما اختلف هاهنا لفظي لكنه الصواب معنوي

اختلف الناس في وجود المشترك فقال الاكثر من الاصوليين وغيرهم انه موجود في الالفة العربية ومنقول عن العرب كما مر ذكره وقال ثعلب من النحاة والابهري من اللغويين والباخي من المتكلمين انه ليس في الالفاظ ما وضع لمعنيين فصاعداً مطلقاً أى وان جاز وقوعه لم يقع ذلك في لغة العرب قالوا وما يظن انه مشترك فهو اما حقيقة ومجاز أو متواطئ كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضياها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الحليض والطهر وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض أي جمته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد

قوله تعالى ويجعلون لله ما يكرهون (قلنا) معنى الجمل هنا الوصف لا الخلق أى ويصفون الله بما يكرهون من وجود النبات لهم والآية رد على المشركين في زعمهم ان الملائكة نباتات الله (ومنها) قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة أى ومن المعلوم ان العرب قد جعلوا البحيرة والسائبة قنني ربنا أن يكون هذا الجمل من فعله فصيح انه من فعلهم (قلنا) اني ربنا عز وجل جعل بان التبجير وما بعده ديناً أى لم يشرع للعرب ذلك وانما ابتدعوه من تلقاء أنفسهم لانهم هم الخالقون لها صفة التبجير فالنفي هو شرعية معتقدهم في البحيرة وما به مسدها ليس الا (ومنها) قوله تعالى في قصة يعقوب عليه السلام بل سوت لكم أنفسكم أمراً وقوله تعالى فطوعت له نفسه قتل أخيه (قلنا) اما تسويل النفس وتطويعها فالمراد به ترغيبها في ذلك الفعل وترينه لفاعله لانها هي التي أوجدت فعل ذلك فسقط تعلقهم بهذه الآيات والحمد لله (ومما استدلوا به) من العقليات انهم قالوا لا تخلو أفعال العباد من أحد ثلاثة أمور اما أن تنسب اليه تعالى وحده أو تنسب اليه والى العبد معاً أو تنسب الى العبد فقط فبطل الاول لاستلزامه الجبر الآتي بيان بطلانه فيما سيأتي قريباً ان شاء الله وبطل الثاني لاستلزامه مشاركة ته في أفعاله وهو تعالى منزّه عن لك فيبطلان هذين الوجهين ثبت

الثالث (قلنا) لانسلم استلزام مشاركة الله في افعاله على ثبوت الوجه الثاني لان لفعل العبد جهتين جهة ايجاد وهي الجهة التي يخرج بها فعل العبد من العدم الى الوجود وبهذه الجهة تتعلق قدرة البارئ تعالى وجهة اكتساب وهي اضافة ذلك الفعل الى العبد مع اختيار العبد لذلك وبهذه الجهة تتعلق قدرة العبد فالتة تعالى انما يخلق الفعل للعبد حال اختيار العبد له وتوجيه القدرة اليه لاكتسابه فالعبد مكتسب والله تعالى موجد واذا اختلف الجهتان انتفت المشاركة فقد سقط بحمد الله ما تعلقوا به وانرجع الآن الى بيان استدلالنا عليهم واستدلالنا في ذلك من طريقين احدهما طريق النقل وهو المشار اليه بقول الناظم (لكل شئ خالق) الخ اليت وتانيهما طريق العقل وهو المشار اليه بقوله (لو كان خالق) سواء الى آخر الايات (اما قوله) لكن لنا في فعلنا اكتساب الخ فاستدراك لما قد يتوهم من الاستدلال على اني خلق العبد لفعله ان الافعال منسوبة اليه تعالى جبرا فرقع ذلك التوهم حيث اثبت للعبد في فعله اكتسابا ياب عليه ويعاقب عليه لما اكتسب وعليها ما اكتسبت تلك امسة قد خلت لها ما كتبت ولكم ما كتبتم ثم أخذ في ثبوت تقرير هذا الاكتساب بقوله من ثم قد نيل به الخ اي من اجل ان الاكتساب ثابت للخلق في أفعالهم

وفي زمن الحيفض في الرحم وقال قوم بوجوده في اللمة ووقوعه من العرب لكن ممنعوا وجوده في القرآن العظيم خاصة ومنعه آخرون في القرآن والحديث أيضا قالوا لو وقع في القرآن لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة أو غير مبين فلا يفيد والقرآن منزه عن ذلك ومن نفي الوقوع في الحديث يقول مثل ذلك فيه وأجيب بأنه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة أحد معنييه وهو الذي سيبين مثلا وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الاحكام الثواب أو العقاب بالزم على الطاعة أو العصيان بحد البيان فان لم يبين حمل على المعنيين عند الشافعي ومن قال بقوله وتوقف الى وجود البيان عند الحنفية وبعض أصحابنا وغيرهم كما (وقيل هو واجب الوقوع لان الماتى أكثر من الالماظ الدالة عليها) وأجيب بمنع ذلك اذا من مشترك الا ولكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه وقيل هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع «وأجيب بأنه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع التفصيلي والاجمالي المبين بالقرينة وقال ابن الخطيب الرازي هو ممتنع بين التمييزين فقط كوجود الشئ وانفائه اذ لو جاز وضع لفظ لها لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل في العقل «وأجيب بأنه قد يفعل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما وحاصل ما في المقام انهم اختلفوا في وجود المشترك فقال قوم بوجوده وهم الاكثر وقال قوم بعدم وجوده ثم اختلف القائلون بوجوده على أربعة مذاهب أحدها انه موجود في اللغة والقرآن والحديث وثانها انه موجود في اللغة والحديث دون القرآن وثالثها انه موجود في اللغة خاصة دون القرآن ودون الحديث فانه لم يوجد فيهما ورابعها انه موجود مطلقا وان وجوده واجب لا جائز فقط واختلف القائلون بمنع وجوده على ثلاثة مذاهب أحدها انه جائز الوجود ولكنه لم يوجد ثانيها انه مستحيل الوجود مطلقا ثالثها

أنه مستحيل الوجود في التمييزين فقط جائز فيما عداها ما قال المصنف والحق في وروده أي وورود المشترك أي ان القول المطابق لما في الواقع هو ورود المشترك مطلقا لكنه غير واجب الوقوع بل جائزه فقط لما تقدم\* ورجعنا على ذلك وقوعه في اللغة والقرآن والحديث وقد تقدمت أمثلة ذلك فلا سبيل الى صرفها عن ظاهرها والله أعلم وقوله (وما الخلاف هنا لفظي) الخ أي ليس الخلاف بين القائلين بوجود المشترك وبين القائلين بجواز وجوده التافين لوقوعه أو المسانعين لجوازه أصلا راجع الى اللفظ دون المعنى لكن الصواب ان الخلاف بينهم معنوي أي راجع الى المعنى\* اعلم انه لما كان قد يتوهم من الخلاف بين هؤلاء المذكورين انه لفظي لا دعائهم ان المشترك مجاز في بعض معانيه حقيقة في البعض الآخر أو متواطء في الجميع بين ان الخلاف بينهم معنوي لا لفظي ووجه كونه معنويا ان القائلين بانه حقيقة في الجميع يتوقفون عن صرفه الى بعض معانيه عند التجرد عن الوراثة وبعضهم يحمله على جميع معانيه على سواء وان القائلين بمجازه في بعض المعاني يصرفونه عند التجرد الى المعنى الحقيقي عندهم ويحملونه في المتواطئ على جميع افراده فظهر ان الخلاف بينهم معنوي والله أعلم

﴿ ذكر الجمع المنكر ﴾

مادل بالوضع على كثير	بغير حصر جمع ذي التنكير
واختلف في عمومه والاظهر	ان لا عموم فيه وهو الاظهر
لمدم استغراقه وحكمه	لا يشمل القليل منه اسمه
باليوم واليومين ليس يحنث	من آل أياما هنا لا يحكث

الجمع المنكر هو لفظ دل بوضعه على كثير غير محصور بغير استغراق لكل فرد من افراده فخرج بقولنا لكثير غير محصور الخاص بقولنا بغير استغراق العام والمصنف لم يذكر هذا القيد في التعريف مع الاحتياج اليه لكن دل عليه بقوله في البيت الثالث لمدم استغراقه\* والحاصل ان

قد نالوا به اعلى الرتب وتفاوتوا في ذلك كل بحسب اجتهاده ثم استثنى من جملة ما ينال بالاكتساب الثبوت وصرح بانها ليس مما يكتسب لانها من الاشياء التي يخص بها ربنا من يشاء فيضعها حيث يشاء من غير أن يتقدم للعبد اكتساب لاسبابها وتبوء لمربيتها اذ لا اسباب لها حتى يصح تعاملها بخلاف غيرها (فاما استدلالنا) النقل بقوله تعالى وامروا قلوبكم أو اجبروا به انه عليهم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فدللت الآية ان جميع ما سره العباد وما أظهره خلقه والاسرار والاجهار أفعال العباد والله تعالى يقول ألا يعلم من خلق أي كيف لا يعلم ذلك وهو قد خلقه وهل يخلق من لا يعلم وقوله ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغواكم من فضله وكيف يكون الابتغاء للفضل الذي هو فعل من أفعال العباد من آياته وهو لم يخلق ولم يدبره وقوله تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر وهو من فعلهم كما ترى فاضافه اليه وقوله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها أي من قبل أن نخلقها وقوله عز وجل انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله عز وجل خالق كل شيء (وأما استدلالنا) العقلي فهو انه لو كان العبد خالقا لافعله للزم عليه تعدد الخالقين ولكان كل من خلق شيئا فهو اله ذلك الشيء فيسازم

عليه تمدد الآلهة وتمدها باطل قطعاً  
 لما ثبت من البراهين العقلية والنقلية  
 على وجوب الواحدانية ومن تلك  
 البراهين أنه لو أمددت الآلهة للزم  
 عليه فساد هذا العالم الذي بهذا الخلق  
 صنعه لقوله لو كان فيهما آلهة إلا الله  
 لفسدتا ونحن نشاهد أن هذا العالم  
 فاسد فصح أن الإله واحد والله  
 تعالى أعلم  
 وفاسق من قال أن الله جل  
 قد جبر الإنسان فيما قد فعل  
 وأنه لم يحصل استطاعة  
 له لكفر شاء أو طاعه  
 لأنه لو كان هذا باطلاً  
 أمر ونهى مع وعد جهلاً  
 وبطل الوعيد مع بعث الرسل  
 وجاز تكليف الجهاد النبيل  
 هذا بيان الرد على الفرقة الثانية من  
 القدرية وهم الجهمية نسبة لهم إلى  
 الجهم بن صفوان وهم القائلون بالجبر  
 المتعاقبون بالمشيئة فقط قالوا إن الله  
 عز وجل قد جبر العبد على فعل  
 الطاعة والمعصية وأنه لم يحصل له  
 استطاعة لما شاء أن يفعله من فعل  
 المعاصي والطاعات فهو عندهم  
 كالجلاد لا يستطيع تحركاً إلا أن يحركه  
 وكالحيط المعلق في الهواء تقلبه الرياح  
 كيف شاءت وإنما كان ذلك منهم  
 مخافة أن يكون خالفاً غير الله كما كان  
 من المعتزلة مخافة أن ينسب إلى  
 الله المعاصي وفعل المكروه فكلا  
 الفريقين ضال منافق وقد تعلق  
 هؤلاء بآيات من القرآن كما تعلق

الفرق بين العام والجمع المنكر هو أن العام يستغرق جميع أفراد مدلولاته  
 وأن الجمع المنكر يتناول مجموع الأفراد من غير استغراق لكل فرد من  
 أفرادها فلذا استظهر المصنف أنه لا عموم فيه وهو القول الأشهر عند  
 الأصوليين \* وقال أبو علي والحاكم بل هو عام \* واستدلوا على ذلك  
 بثلاثة وجوه \* أحدها صحة الاستثناء منه وصحة الاستثناء من الشيء دليل  
 عمومه \* وثانيها أنه يصح اطلاقه على كل جمع خمله على الجميع حمل على  
 جميع حقايقه \* وثالثها أنه لو لم يكن للعموم لكان مختصاً ببعض ولا  
 اختصاص \* وأجيب عن الوجه الأول بأنه لا نسلم صحة الاستثناء منه  
 لأن من حق الاستثناء أن يخرج مما قبله ما لولاه لوجب دخوله تحته  
 وأنت إذا قلت جاءني رجال لم يقطع السامع بكون زيد من جملتهم فلا  
 يجب إخراجه فبطات صحة الاستثناء منه \* وأجيب عن الوجه  
 الثاني بأن وجوب حمله على جميع ما يصح له باطل بنحو جاءني رجل  
 فإنه يصلح لكل رجل ولا يلزم التعميم على أن رجلاً إنما يصلح لكل جمع  
 على البديل لا على الجمع وأجيب عن الوجه الثالث بأن لزوم اختصاصه ببعض  
 معين باطل بنحو جاءني رجل وبأنه موضوع للجمع المشترك فبطل ما زعموه  
 وحكم الجمع المنكر أنه لا يشمل القابل من مدلولات مسمياته فمن حلف  
 بالله لا يقيم في هذا المكان أياماً فأقام يوماً أو يومين فلا حنث عليه لعدم  
 شمول الأيام لليوم واليومين وهو معنى عدم استغراق الجمع المنكر  
 لجميع أفرادها والله أعلم وبنا فرغ من ذكر العام المنفرد على عمومته والمختلف  
 في عمومته كالشرك والجمع المنكر ونحوهما مما تقدم ذكره في باب العام  
 أخذ في بيان التخصيص وأحكامه فقال

﴿وذكر التخصيص﴾

عرفه قوم بتعاريف أكثرها مزيف وأحسنها ما ذكره المصنف

بقوله

أخراجُ بمضِ مايم اللفظُ      بمخرجِ وذلك اما لفظُ  
أو غيرُهُ وقسم اللفظيا      متصلا به وأجنبيا

أي التخصيص هو اخراج بمض ما يتناوله لفظ العموم بدليل مخرج له عن دخوله تحت تناوله وذلك الدليل المخرج اما لفظ وارد عن الشارع في الكتاب أو في الحديث واما غير لفظ والمراد به العقل والاجماع والقياس والتقريب فمثال التخصيص بالكتاب قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين آمنوا الآية فأخراج الذين آمنوا تخصيص لعموم لفظ الشعراء ومثال التخصيص بالحديث قوله صلى الله عليه وسلم الناس كلهم هامكي الا العالمون فأخراج العالمين تخصيص لعموم لفظ الناس ومثال التخصيص بغير اللفظ قوله تعالى خالق كل شيء فان العقل قضى بخروج ذاته تعالى من عموم هذه الآية فبقيت الآية مخصصة بالعقل وهو غير لفظ ثم ان المخصص الممنوع لا يكون الا منفصلا عن العام المخصص وان كان بهضمه في قوة المتصل أو أقوى منه في بعض الاحيان كما في خالق كل شيء وأما المخصص اللفظي فانه يكون تارة متصلا بالعموم المخصص كما في الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض وتارة يكون منفصلا عنه أي غير متصل بلفظه وان قارنه في النزول والورود فانهم اصطلاحوا على تسمية ما عدا الخمسة التي هي الاستثناء وما بعده بالمنفصل وهو المراد بقول المصنف وأجنبيا اذا الاجنبي منك هو من لم يتصل بقراءة اليك استمارة للمخصص المنفصل بجماع عدم الاتصال ثم انه أخذ في بيان المخصص المتصل فقال

شرطٌ ووصفٌ غايةٌ وبدلٌ      بمض كذا استثناءه المتصل  
فالشرطُ نحوُ أكرم الرجالا      ان جانبوا الاطاع والامالا  
والوصفُ أكرم الرجال العُلما      فيخرجُ الجاهلُ اذ لم يعلما

أولئك منها قوله عز وجل وانه هو أضحك وأبكي وأنه هو أمات وأحيا قالوا فالضحك والبكاء من أفعالنا قد أضافنا ما تعالى الي نفسه كما أضاف الامانة والاحياء فليس لنا فيها تصرف (قلنا) أضافهما تعالى الي نفسه لكونهما خلقا له لانا وانما لنا من ذلك الاكتساب المناط بالاختيار فالافعال خالق منه واكتساب منها وخلقها للافعال لا يستلزم الجبرية كما سيأتي بيانه (ومنها) قوله تعالى فاني توفاكون وقوله تعالى فاني تصرفون قالوا فمن يؤفكهم ومن يصرفهم الا الله وقوله عز وجل ومن يضلل الله فلا هادي له وقوله ومن يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا (والجواب) عن هذه الآيات كلها هو عين الجواب عن الآية الاولى (ومنها) قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها (قلنا) لاتعاق لكم في هذه الآية ولا في شيء من نظائرها لانها أخبار عن نفوذ قدرته تعالى وتأثير ارادته أي فلو شاء أن يفعل لهم الهداية لفعل لهم ذلك لانهم لا يعجزونه لكن اقتضت حكمته تحييرهم بين الهداية والضلالة وقد جعل لهم قدرة سالحة لا اكتساب أي واحد شاؤا فلا جبر واذا صرفت سقوط تعلقهم بهذه الآيات فارجع الى الوقوف على الاحتجاج عليهم ويبان ما يؤدي اليه مذهبهم (فاعلم) ان الاحتجاج عليهم من الكتاب العزيز



كثير منها ما أوردته المنتزلة استدلالاً لهم على حاق أفعالهم فإن جميع ما مر في ذلك منافع للجبر الذي زعمه هؤلاء ومنها آيات الاكتساب فانها مصرحة باضافة الكسب الى العبد قطعاً واذا ثبت لهم الكسب اتقى الجبر لانها متضادان وأما ما يؤدي اليه مذهبهم من البطالان فهو ما أشار اليه الناظم بقوله ولو كان هذا الخ أي لو صح مذهب الجبرية وثبت القول بالجبر لزم عليه بطلان الامر والنهي والوعد والوعيد لان العبد اذا لم تمكن له قدرة على فعل شيء من الامور ولا على ترك شيء من المنيات كان توجيه الامر والنهي اليه عبثاً ينزه الباري تعالى عنه واذا بطل توجيه الخطاب اليه بالامر والنهي بطل توجيه الوعد والوعيد اليه لان الوعد مترتب على فعل الامر والوعيد مترتب على فعل المنهي واذا بطل هذا كله بطل ارسال الرسل لانهم انما يرسلون لذلك ومع بطلان ذلك فلا فائدة ولا حكمة في ارسال فيؤدي مذهبهم الى ابطال النبوات كما ترى نعم ويؤدي الى ابطال التكليف رأساً لان من لا اكتساب له ولا اختياره لا يصح في الحكمة تكليفه كالا يصح تكليف النبئات والجمادات وهذا معنى قوله وجاز تكليف الجماد كالنبل جمع نبل وهو العاقل ثم انه لما كان للجبرية شبهة في خلق الله تعالى لأفعالنا وفي علمه بهن وفي ارادته

وقائل البغاة - تي يرجعوا  
وبدل البعض ككرم العرب  
واكرم الرجال الا من ظلم  
لان الاستثناء من مثبت  
وقيل انه من المسكوت عن  
المخصص المتصل خمسة أشياء الشرط والصفة والغاية وبدل البعض  
والاستثناء المتصل فالشرط نحو اكرم الرجال ان جانبوا الاطماع  
فالرجال عام وقوله ان جانبوا الاطماع تخصيص له فن لم يجانب الاطماع  
من الرجال فلا يدخل تحت هذا الحكم والوصف نحو اكرم الرجال  
العلماء فالعلماء وصف مخصص لعموم الرجال فيخرج الجاهل اذا علم  
معه والغاية نحو قاتلوا البغاة حتى يرجعوا عن بغيتهم فقوله حتى يرجعوا  
عن بغيتهم غاية مخصصة لعموم لفظ البغاة فن رجع منهم عن بغية فلا  
يدخل تحت حكمهم وبدل البعض نحو اكرم العرب بنى تميم او اكرم  
العرب قريشا فبنى تميم وقريشا بدل بعض من العرب مخصص لعموم  
لفظه فن لم يكن من بنى تميم او من قريش فلا يدخل تحت ذلك الحكم  
والاستثناء المتصل نحو اكرم الرجال الا من ظلم فقوله الا من ظلم  
استثناء من الرجال مخصص له فالظالمون من الرجال اخرجوا من حكم  
الاكرام أي لم يطلب لهم ذلك بل المطلوب لهم ترك الاكرام وسبب  
ذلك ان الاستثناء من الكلام المثبت نفي ومن الكلام المنفي اثبات  
فقول القائل جاء الرجال الازيدا فزيدا مني عنه حكم المجيء فكأنه  
قال جاء الرجال وزيد لم يجيء ونحو ما جاء أحد الازيد فزيد مثبت له  
حكم المجيء هذا قول اكثر المحققين وقال أبو حنيفة ليس الاستثناء من  
النفي اثباتاً ولا نفيًا وانما يكون المستثنى عنده في حكم المسكوت عنه أي  
بمنزلة الشيء الذي لم يتعرض لذكر الحكم له باثبات ولا نفي وهذا معنى

قول المصنف وقيل انه من المسكوت عن ثبوته البيت ومعني قوله حيث  
 عن أي حيث عرض أي يكون المستثنى بمنزلة المسكوت عن ثبوته ونفيه  
 كان في حيز الكلام المثبت أو في جانب المنفي عند أبي حنيفة وأصحابه  
 واحتج على ذلك بأنه لو كان الاستثناء من الثبوت نفياً أو العكس للزم  
 من قولنا لا علم إلا بحياة لاصلاة إلا بطهور ثبوت العلم بمجرد الحياة  
 والصلاة بمجرد الطهور والمعلوم أنهما لا يثبتان بمجرد ذلك بل يحتاجان  
 إلى مشروط آخر قلنا أن القاعدة في الاستثناء هي ما ذكرناه لأنه الظاهر  
 من وضع اللفظ ولأنه لو لم يكن ذلك لما كان قول لا اله الا الله توحيداً  
 والاجماع على أنه توحيد فثبت القاعدة التي قررناها فأما لا علم إلا  
 بحياة ولا صلاة إلا بطهور فهي أمور جزئية خرجت عن حكم تلك  
 القاعدة بدليل وهذا أمر لا يخل بتلك القاعدة وأيضاً فقد قال صاحب  
 المنهاج لا يلزم أن تثبت الصلاة بمجرد الطهور لأن تقديره لا صلاة تصح  
 إلا بطهور ولا أشكال أنها تصح بالطهور مع كمال الشروط ولا تصح من  
 دونه وإن كملت لكن الأشكال وارد في النفي الأعم في هذا وفي مثل  
 ما زيد الا قائم اذ لا يستقيم في جميع الصفات المتبصرة عن زيد الا القيام  
 وقد أوجب بأسرين أحدهما ان المراد المبالغة بذلك لا الحقيقة والآخر  
 انه اكدها فاما القول بأنه منقطع فبيد لأنه استثناء مفرغ وكل مفرغ  
 فانه متصل لانه من تمامه انتهى كلامه

ولا يصح فصله عن أصله      وقال قوم بجواز فصله  
 إلى انقضاء سنة أو شهر      أو سنتين أو دوام العمر  
 وقيل في المجلس جائز فقط      وفي كلام الله بعض اشترط  
 وقيل ان نواه من حين نطق      صحح والاقول بالمنع أحق  
 والمنع مطلقاً هو المختار      الا اذا الجاه الاضطرار  
 أي لا يجوز فصل الاستثناء عن أصله الذي هو المستثنى منه بمعنى

لمن أخذ يدفع وجه الشبهة في ذلك  
 ويبين أن هذه الاشياء كلها لا تستلزم  
 الجبر ولا تنافي الاكتساب فقال  
 وخلفه افعالنا وعلمه  
 من لا يوجب جبراً حكمه  
 كذلك كونها له مراداً  
 لانه قد خير العباد  
 لو لم يكن يعلم ذلك ليجبه  
 لو لم يكن خالقه من فعله  
 لو لم يرد وقوعه ووقفاً  
 لكان مكرهاً على ما صنعنا  
 لكن لهذا التخيير واكتسابنا  
 قد اتفق الاجبار عن رقابنا  
 أي لعقده انه تعالى خالق لافعالنا  
 وانه تعالى عالم بها ومريد لها ومع  
 ذلك فهو قد خيرنا في فعلها وتركها  
 أي لم يجبرنا على واحد من الأمرين  
 فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر  
 وقد وعد بالثواب على امتثال أوامره  
 وترك مناهيه وتوعد بالعقاب على  
 من فعل مناهيه أو ترك أوامره ولا  
 يلزم من خلقه تعالى لافعالنا ومن  
 علمه بهن ومن ارادته لمن جبرنا  
 على فعلهن ونفى اكتسابنا لانه  
 تعالى لم يثبتنا ولم يمسئبنا على خلقه  
 لمن ولا على علمه بهن ولا على  
 ارادته لمن وانما أثابنا وعذبنا على  
 اختيارنا وكسبنا لهن وهو تعالى قد  
 جعل لنا اختياراً في ذلك وقدرة  
 صالحة لا اكتساب ذلك فلاجل هذا  
 الاختيار ولاجل هذه القدرة  
 المسكسبة قد اتفقنا على الجبر على  
 أفعالنا وانما قلنا ان الله عالم بأفعالنا

لانه لو لم يكن طالبا للزم ان يكون جاهلا بها وهو تعالى متصف بالكمال الذاتي والجهول من صفات النقص يستحيل اتصافه به تعالى وهذا معنى قول الناظم (لو لم يكن يعلم ذالجهله) وأما معنى قوله لو لم يكن خالقه من فعله أي لو لم يكن تعالى خالقا لافانانا فمن الخلق لها اذا هل من خالق غير الله وقد تقرر فيما تقدم بطلان القول بان العبد خالق لنفسه واذا بطل أن يكون العبد خالقا لفعله بطلان أن يكون غيره من الخلقات خالقا لفعله أظهر واذا بطل هذان التومان ثبت أن الخالق لذلك هو الاله وأما قوله لو لم يرد وقوعه الخ أي لو لم يرد تعالى وقوع فعلنا ووقوع على خلاف مراده للزم عليه ان يكون مكرها على وقوع ذلك الفعل مملوبا في حدوثه والاكرام ينافي الاختيار والارادة ومن كانت هذه حالته فليس باله على انه تقرر ان الاله متصف بالكمال الذاتي والاكرام بضاد ذلك وينافيه والله تعالى أعلم (الباب السادس في الايمان والاسلام) وبه يتم الكلام على الركن الثاني انشاء الله تعالى

أيماننا التصديق والاسلام  
اذعائنا لما دعي الاحكام  
ولهما في الشرع معنى ملتزم  
تصديق قول عملا اذ انزم  
ومن يكن مضيا لواحد  
منها استحق هلكة المائد  
اختلاف الناس في الايمان والاسلام

انه لا يصح تراخي المستثنى عن المستثنى منه هذا قول اكثر العلماء وقال قوم بجواز تراخيه وهو المروي عن ابن عباس ثم اختلف القائلون بجواز تراخيه فقال بعضهم انما يجوز ذلك الى سنة فقط وقيل الي شهر فقط وقال مجاهد بل يجوز ذلك الى سنتين وقيل يجوز في العمر كله وقال عطاء والحسن البصري انه انما يجوز ذلك مادام في المجلس فقط وقال قوم انه لا يصح ذلك الا في كلام الله تعالى وقيل ان نوى الاستثناء حال التكلم جاز له التراخي وصح له استثناءه وان لم ينو حال التكلم فلا يجوز وقال سعيد بن جبير انه يجوز ذلك الى أربعة أشهر أي وان لم ينو وقيل ان لم يأخذ في كلام آخر جاز والا فلا والمنع من تراخي الاستثناء مطلقا هو القول المختار الا اذا أُلجأ الاضطرار الي تراخيه وذلك كما اذا أدرك المتكلم نفس أو مطاس أو بلغ ريق أو نحو ذلك فان الفصل بهذه الاشياء ونحوها لا يبعد تراخيا لانه في حكم المتصل اذ لم يفصله باختيار والكلام في منع تراخي الاستثناء اختيارا وحجنا على المنع مطلقا هي انه لو صح تراخيه لما جاز لنا ان نقطع بمضمون جملة اصلا ولما قال صلى الله عليه وسلم فليكن عن يمينه لأن الاستثناء اسهل من التكفير وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق ولانه يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب قال صاحب المنهاج وقد روى ان أبا حنيفة دخل على بعض الخلفاء فأراد الحاجب ان يرفع عليه فقال يا أمير المؤمنين هذا الذي يخالف جدك يعني ابن عباس لان أبا حنيفة يمنع من صحة تراخي الاستثناء فقال أبو حنيفة يا أمير المؤمنين هذا الذي يزعم انه لا تنعقد لك بيعة في عنق أحد أصلا يريد أبو حنيفة انه لو صح التراخي لجاز لمن بايع أمامه ان يستثنى بعد انصرافه فيؤدي ذلك الى انه لا يستقر عهد ولا عقد وما أدى الى ذلك فهو باطل واحضج القائلون بصحة التراخي بوجهين أحدهما قوله صل الله عليه وسلم والله لأغزون قريشا ثم سكت

وقال بعده ان شاء الله وثانيهما ان اليهود سألو رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبث أهل الكهف فقال غدا أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ثم نزل قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال صلى الله عليه وسلم ان شاء الله وأجيب عن الاحتجاج الاول بانه يحتمل أن يكون سكوته صلى الله عليه وسلم لعارض من سعال أو نحوه جمعا بين الأدلة ومع هذا الاحتمال فلا يتم ذلك الاستدلال وأجيب عن الاحتجاج الثاني بان قوله صلى الله عليه وسلم به - يد نزول الوحي ان شاء الله ليس استثناء لكلامه الاول وانما هو مسارعة في الامتثال أعني ان هذا الاستثناء ليس بنافع شيئاً من قبل الكلام الاول لان العتاب قد وقع على ذلك الكلام الغير المستثنى فلو كان هذا الاستثناء نافعاً ما كان للعتاب على تركه معناً سلماً انه نافع فالعتاب انما ورد على تراخيه وهو المطلوب اذ لو صح التراخي ما توجه العتاب والله أعلم قال صاحب المنهاج وقول ابن عباس أي بصحة تراخي المستثنى متأول انه مستثنى في النية ولم يلفظ الا بعد سنة أو شهر جمعا بين الأدلة أيضا يعني ان قول ابن عباس محمول على انه يصح تراخي الاستثناء اذا نواه المتكلم قال ومن شرط النية فهو غير مخالف لنا أقول والظاهر انه مخالف لانا نمنع من جواز التراخي اختياراً مطلقاً مع النية وعدمها وهم يجوزون ذلك مع النية قال وأما من جعله الى سنة فلعله قاسه على الامان الصادر من آحاد المسلمين لبعض المشركين قال فانه انما يجوز له الى دون سنة لا الى سنة فما فوق قال وأما من جعله الى شهر فلعله قاسه على الاستبراء قال وأما من جعله الى الابد فخجته ما تقدم من انه صلى الله عليه وسلم استثنى بحد حين ولا وقت أخص من وقت قال ومن قال يصح في المجلس فلعله قاسه على خيار المجلس وسبطله ومن قال يجوز في القرآن فلعله يحتاج بآيات الوعيد المطانة وورد ما خصها بحد حين ومن

هل ما شيء واحد اولاً وعلى القول الثاني هل ما متخالفان أو مترادفان أو متلازمان وقد أطلوا الكلام فيهما فلقنصر من ذلك على ما تحصل به الفائدة فقوله الحق فيهما ان لهما استعمالين أحدهما لغوي وهو المشار إليه بقول الناظم أيماننا التصديق الخ أي أيماننا معشر العرب هو التصديق والاسلام في لغتنا هو الاذعان وترك التمرد فهما في هذا الاستعمال متخالفان لا مترادفان ولا متلازمان (والاستعمال الثاني) هو ما عليه العرف الشرعي وذلك ان الشرع قد نقل كل واحد من الايمان والاسلام عن معناه اللغوي فاستعملهما معاً في لوقاه بالواجبات كانت الواجبات اعتقادية او قولية او عملية فهما في هذا الاستعمال مترادفان واليه أشار الناظم بقوله ولهما في الشرع معني الخ أي الايمان والاسلام في العرف الشرعي معني واحد ملتزم التصديق بالجنان اذ لزم والقول باللسان اذا لزم والعمل بالاركان اذا لزم فمن كان صيباً مثلاً أو ناقص العقل لا يحمى كافرًا بتركه التصديق في حال ذلك لعدم لزومه عليه ومن كان عاقلاً فصدق النبي عليه الصلاة والسلام فيما جاء به ولم يطلب بالنطق بذلك باللسان ولم ينزل عليه التكليف بالعمل فهو مؤتمن لعدم لزوم القول والعمل عليه فهو موف بما لزمه ومن تلفظ بالشهادتين عند وجوب ذلك عليه وبعد تصديقه بالجنان ولم يلزمه شيء من العمليات

قال ما لم يأخذ في كلام آخر قاسه على العقود قال ولعل سعيد بن جبير  
تمسك بقوله تعالى في سورة براءة فسيحوا في الارض أربعة أشهر فضرب  
لهم هذه المهلة يخنارون فيها الاسلام أو غيره ففاس عليها الاستثناء أينما  
وقع قال وهو باطل اذ لاعلة جامعة بينهما ثم قال بعد ذلك كله وكل  
هذه القياسات ضعيفة جدا لا يعول على مثلها في حكم شرعي انتهى كلامه  
مع تقديم وتأخير على حسب ما يلائم المقام والله أعلم ثم انه أخذ في بيان  
قدز ما يصح استثناءه من الجنس المستثنى منه فقال  
وامنعه ان يستغرق المستثنى منه وجاز في المساوي معنى  
كذلك في الاكثر واختلف ورد في زين لكن الجواز معتمد  
اعلم ان المستثنى اما ان يكون مستغرقا للمستثنى منه نحو عندي  
عشرة لا عشرة وهو ممنوع اتفاقا لانه من البعث الذي لا فائدة معه  
فلا يكون له في الحكم أثر فن أقران عليه عشرة الا عشرة ثبتت عليه  
العشرة كلها والتي الاستثناء قال الرازي والآمدي اجاعا ونقل القرافي  
عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه  
لا يقع عليه طلاق في أحد التولين أقول وهو باطل قطعاً لمخالفته الاجماع  
المنقول وأما ان يكون أقل من المستثنى منه نحو عندي عشرة الا ثلاثة  
وهذا جائز اتفاقا واما أن يكون مساويا للمستثنى منه نحو عندي عشرة  
الا خمسة أو أكثر من المستثنى منه نحو عندي عشرة الا سبعة وفي  
هذين الموضوعين وقم النزاع بين العلماء فقال الاكثر من الاصوليين  
والنحويين استثناء الأكثر جائز (وقالت) الحنابلة من الفقهاء وعبد الله بن  
درستوية من النحوية لا يجوز ذلك قال الباقلاني من المتكلمين لا يصح  
ذلك ولا يصح استثناء المساوي أيضا وانما يجوز عندهم استثناء الأقل  
فقط وقبل انما يمتنع حيث العدد صريح كما في الامثلة المقدمة بخلاف  
ما اذا لم يكن العدد صريحا كقولهم اكرم الناس الاجهال اذ لم يكن

بعد فهو مؤمن لوفائه بما وجب عليه  
ومن لزمه شيء من الاعمال فاداه  
كما شرع عليه بعد التصديق والتلفظ  
الواجبين عليه فهو مؤمن لوفائه  
بجميع ما وجب عليه ومن ضيع  
واحدة من هذه الثلاث بعد وجوبها  
عليه فهو خارج عن الايمان هالك  
في النيران وهذا معني قوله ومن  
يكن مضيعا الخ فلا منزلة عندنا بين  
الايمان والكفر أي فن لم يكن  
بمؤمن فهو كافر والمراد بالكفر ما  
يشمل كفر النعمة وكفر الشرك  
ومن كان كافرا بالله أو بشئته فقد  
استحق ما يستحقه المماند من الهلاك  
هذا مذهبا وهو الحق خلافا لمن  
قال ان الايمان قول وتصديق دون  
عمل ولمن قال ان الايمان التلفظ  
بالشهادتين وان لم يطابقه اعتقاد ولمن  
قال ان الايمان التصديق فقط والدليل  
على ان الايمان والاسلام في العرف  
الشرعي مترادفان قوله تعالى يا قوم  
ان كنتم آمنتم بالله فعلى الله توكلوا  
ان كنتم مسلمين وقوله تعالى فاخرجننا  
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا  
فيها غير بيت من المسلمين ولم يكن  
بالاتفاق هناك الا بيت واحد وقوله  
صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على  
خمس وقد سئل صلى الله عليه وسلم  
عن الايمان مرة أخرى فاجاب بهذه  
الحس وما ورد من الآيات والاحاديث  
مظاهره مخالف لهذه الادلة فهو  
محمول على المعنى اللغوي جمعا بين  
الادلة فان الشارع تارة يعبر بالتلفظ

العدد هنا صريحاً لكن الجواز في المساوى والأكثر هو المعتمد عليه عند الأصوليين لصحته والحجة لنا على جوازه أنه لم تمنعه لغة ولا شرع ولأنه قد وقع والوقوع فرع على الصحة بيان أنه قد وقع قوله تعالى إلا أمن أتبعك من العاوين والمعلوم أن العاصين أكثر من المطيعين وقد ورد أيضاً في قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما إلى آخر الآية فخرج بهذا الاستثناء أكثر الشحوم كما ترى ونحو قوله صلى الله عليه وسلم كما كنا من الله تعالى كلكم جائع إلا من أطعمته وأيضاً فإن فقهاء الأمصار يجمعون على أنه لو قال على له عشرة إلا تسعة لم يلزمه إلا درهم ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة احتج المخالف بحجتين أحدهما أن القياس منع الاستثناء مطلقاً لأنه يقتضى تكذيب الجملة الأولى ووجه ذلك أنك إذا قلت على له عشرة ثم قلت إلا درهما كان إطلاقك لفظ العشرة على التسعة كذباً أو مخالفة للوضع فالقياس منع الاستثناء رأساً لتأديته إما إلى كذب الجملة الأولى أو إلى مخالفة الوضع العربي فإذا كان ذلك هو القياس لم يصح منه إلا ما قام الدليل القاطع على جوازه ولا دليل على جوازه إلا الإجماع ولا إجماع إلا على استثناء الأقل فوجب الإقتصار عليه وثانيهما أن قول القائل عشرة إلا تسعة ونصف وثلاث درهم مستسمح في اللغة ركيك جداً وأوجب عن الاحتجاج الأول بأننا لا نسلم أن القياس منع الاستثناء رأساً لأن الإخراج إنما وقع قبل الإسناد لا بعده فلا كذب فإذا قلت علي له عشرة إلا خمسة فكأنك قلت عشرة إلا خمسة علي له فأخرجت الخمسة قبل ثبوت الإسناد فلا كذب إلا بعد حصول الإسناد سلمنا أن القياس منع الاستثناء فالدليل جوزه وهو استعمال العرب إياه في مجازي لغتهم وإذا جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر لأن المانع من الأكثر بعينه حاصل في الأقل فإذا لم يمنه لم يمنع الأكثر

قياساً

عن معناه اللغوي وتارة عن معناه الشرعي كل ذلك بحسب مقتضى الحال فلا تنافي في الكتاب العزيز ولا في السنة والله تعالى أعلم \*

في وجهه الشرعي ليس ينقص لكن يزيد هكذا قد خصصوا

لأنه إن هدم البعض الهدم جميعه وذا هو القول الأتم

اختلف الناس في الإيمان الشرعي فذهب بعض قومنا إلى أن الإيمان الشرعي يزيد وينقص وعليه جمهور الأشعرية وذهب بعضهم إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص وعليه أبو حنيفة وأمام الحرمين وبعض الأشعرية وذهب أصحابنا إلى أن الإيمان يزيد ولا ينقص وبيان ذلك أن الإيمان عندنا هو الوفاء بجميع الواجبات فمن وجب عليه فرض لا يكون مؤمناً حتى يؤديه على وجهه ثم يزيد الإيمان بزيادة التكليف ولا يصح نقصه لأن نقصه إخلال ببعض الواجبات وقد تقدم أن التارك لبعض الواجبات عليه خارج عن الإيمان فالتارك لبعضه ترك لجميعه أي لا ينفع ببعض إيمانه في الآخرة والمراد بعدم اتفائه بذلك في الآخرة هو أن بعض الإيمان لا ينبغي من عذاب الله لأنه لا يخفف عنه العذاب لأجل ذلك فإن العذاب متفاوت في أهل المعاصي كل على قدر جنايته جزءاً وفاقاً وهذا معني قول الناظم أن هدم البعض الخ لا يقال أن المراد بنقصان الإيمان هو ارتفاع بعض الواجبات عن

قياساً ثم ان وروده في القرآن والسنة أوفي دليل على صحته وأجيب عن الاحتجاج الثاني بان استسماج ما ذكر لا يمنع صحته كمشرة الادعاء ثم أخذ في بيان حكم الاستثناء الواقع بعد جمل معطوف بعضها على بعض فقال

واحكم به للسكلي ان تلاجمل معطوفة الامانع حصّل  
 كاكم بني مخزوم واعط السائل الا فتى رأيت مجادلا  
 وقال قوم هو للاخيره وهاهنا مذاهب كثيرة  
 أصح ذين أول القولين وسائر الاقوال دون ذين

اذا وقع الاستثناء بعد جمل معطوف بعضها على بعض نحو اكرم بني مخزوم واعط السائل الا فتى مجادلا فاحكم بأنه عائد لجمعها الا اذا قام دليل يمنع من ذلك فقوله الا فتى مجادلا مستثني من السائل ومن بني مخزوم أيضاً فن رأيت متصفا بالجدل من بني مخزوم ومن سألك فلا تدخله في الاكرام ولا في الاعطاء هذا قول القاضي والشافعي وغيرهم وقال قوم منهم أبو عبد الله البصري والحنفية هو عائد الى الجملة الاخيرة وهي التي يليها الاستثناء وهاهنا مذاهب كثيرة أحدها للنزالي والبقلائي وهو التوقف عن الجزم بأنه عائد الى جمعها أو الى بعضها وثانيها للشريف الرضي من الامامية انه مشترك وثالثها لابي الحسين وهو انه اذا لم يقع تناف بين الجمل ولا اضراب عن أولها فاليها اجمع والا فالى التي تليه والتنافي نحو ان يئلفا في النوع أو في الاسم وليس الثاني ضميره أو في الحكم وهما غير مشتركين في غرض مثال الاختلاف في النوع قولك اضرب بني تميم والفقهاء هم أصحاب أبي حنيفة الا أهل البلد الثلاثي فلاستثناء هنا يرجع الى مايليه لان الجملة الاولى في نوع مخالف للجملة الثانية لما كانت مستقلة بنفسها لاتعلق لها بالاولى ومثال الاختلاف في الاسم قولك اضرب بني تميم واكرم

المكلف لمذركارتفاع وجوب الصلاة عن الحائض لانا نقول أن الإيمان في حق من رفع عنه بعض الفرائض هو وفاؤه بما بقى عليه من الواجبات فإيمانه أن وفي بما عليه كامل لاناقص لكن لو أن الفائل بتقصان الإيمان أراد نقصانه بهذا الاعتبار اكان الخلاف بيننا وبينهم لفظياً صورته انهم يسمون من ارتفع عنه وجوب بعض ما كان عليه ناقص الإيمان ونحن نمنع من تسميته بذلك والمراد واحد لكنهم لم يريدوا ذلك وانما أرادوا بتقصانه الاختلال ببعض الواجبات وعلى هذا فالخلاف معنوي مبني على الخلاف في حقيقة الإيمان فتفطن له والله تعالى أعلم (الركن الثالث في الولاية والبراءة وما يشتمل عليها وما يتولدان منه وفيه ستة أبواب أيضاً) آخر هذا الركن عن الذي قبله لما تقدم هنالك وقدمه على ركن التوبة من حيث أن وجوب التوبة بعد وجوده تنتقض به الولاية وتجب به البراءة فان قيل لبست التوبة شرطاً للولاية توجد بوجودها وتندم باعدامها (فالجواب) انما ذلك خاص عند وجود الذنب الموجب للبراءة ولا يجوز اطلاقه على العموم الا ترى ان من رأينا منه حق الموافقة وصدق المرافقة وجبت علينا ولايته ولا يلزمنا ان نستثيه الابدان يحدث حدثاً يخرج به عن تلك الموافقة وكذلك في ولد الولي تجب علينا

ولاية بولاية أبيه حتى يبلغ ويصح  
منه ما ينتقض به الولاية (فان قيل) أما  
قيل بالوقوف عنه بعد بلوغه حتى  
نصح منه الموافقة (فالجواب) أن  
القائل بهذا لم يلزمنا استنابة هذا البالغ  
وانما كان معه وجود ولايته بسبب  
ولاية أبيه فلما بلغ وصار متمبدا  
بنفسه انقطعت تلك الولاية معه  
بانقطاع سببها وصار عنده في حد  
الوقوف بالدين بمنزلة مجهول الحال  
(الباب الاول في وجوب الولاية  
والبراءة وأقسام كل منهما)  
ولاية المؤمن فرض حقا  
وهكذا براءة الذي فسقا  
الولاية هي المحبة بالقلب والتنا باللسان  
والنصر والامانة بالجوارح عند القدرة  
على كل ذلك وعند ارتفاع المواع  
والبراءة هي البغض بالقلب والشتم  
باللسان والردع بالجوارح وهما فرضان  
بالاجماع لكن الوجوب الثابت في  
الولاية انما هو نفس المحبة على الدين  
والوجوب الثابت في البراءة انما هو  
البغض بالقلب على فعل الكبائر من  
الذنوب وما عدا هذين من التناء  
باللسان والشتم به ومن الامانة  
بالجوارح والردع بها فيلزم تارة  
ويرتفع أخرى كل ذلك بحسب  
المقاسم والتكليف بالفرائض  
وباعتبار الاحوال الداعية لذلك  
فيلزم التناء على الولي في موضع يكون  
فيه ترك التناء عليه ضررا به أو بولي  
ويلزم الامانة والنصر في موضع القدرة  
منه واحتياج الولي الى ذلك ويلزم

ربعة الا الطوال فانه يرجع أيضا الى ما يليه لاستقلال كل واحد من  
الكلامين باسم وحكم ومثال الاختلاف في الحكم ولا يجمعهما عرض  
سلم على بني تميم واستأجر بني تميم الا الطوال فيرجع الى ما يليه لعدم  
موافقته ما قبله في الفرض قال صاحب المنهاج فهذا تحقيق مذهب أبي  
الحسين ورابعها لابن الحاجب وهو انه ان ظهر انقطاع الجملة عن الاولى  
عاد الى الجميع وان لم يظهر أي الامرين فالوقف فجميع الاقوال ستة  
هذه الاربعة والقولان اللذان ذكرهما المصنف وهذه الاقوال كلها دون  
القولين اللذين ذكرهما المصنف أي فذلك القولان أصبح من هذه  
الاقوال كلها والأصح من ذينك القولين هو أولها وهو ان الاستثناء  
عائد لجميع الجمل الا القرينة تصرفه عن ذلك وهو القول الذي صححه  
البدر الشماخي رحمه الله تعالى وحكاه عكرمة عن ابن عباس وهو قول  
أبي عبيدة والعامية من قهنا وأعلم انه لا خلاف في رجوعه الى الاخيرة  
ولا الى الجميع مع القرينة وانما الخلاف في الظهور عند عدم القرينة  
وعمرة الخلاف تظهر في آية القذف وهي قوله تعالى والذين يرمون  
المحصنات الى قوله ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا  
الا الذين تابوا هل يعود الاستثناء الي قوله وأولئك هم الفاسقون فقط  
فلا تقبل شهادة القاذف وان تاب أم يعود الى الجميع فتقبل شهادة من  
تاب والحجة لنا على من منع رجوع الاستثناء الى جميع الجمل المتقدمة ان  
التشريك بالمعطف صيرها كالجملة الواحدة ولان المعطف رابط وأيضا  
فلاستثناء في ذلك كالشرط وكالاستثناء بمشيئة الله تعالى وقد ثبت انه  
اذا قال القائل والله لاأكل ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله أو  
الا أن يشاء الله عاد الى الجميع اتفاقا وأيضا فقد ذكر سعيد بن المسيب  
إن عمر رضى الله عنه قال للذين شهدوا علي المغيرة حين جلدتم من رجوع  
منكم أجزنا شهادته ثم تلا الآية وأيضا لو استثنى عقيب كل جملة لعدم



شتم المدعو في موضع يكون فيه ترك  
الشتم له مقويا لبدعة أو مفسدا لشيء  
من الدين أو مضرًا بالنفس أو الولي  
وينزى الردع بالجوارح في موضع  
يكون فيه المنكر قادرا على الإنكار  
والمدعو مقبيا على فعل المنكر لا ينفك  
عنه إلا بزجر رادع أو بسيف قاطع  
ولما كان كل واحد من الولاية  
والبراءة على أقسام شرع في بيان  
أقسام كل منهما فقال

والسلك من ذين على أقسام  
ثلاثة تأتي على تمام  
حقيقة وهي التي قد اطلقا  
بها كتاب أو رسول حقا

والحكم بالظاهر فهو الثاني  
ثالثها عقيدة الانسان  
ينقسم كل واحد من الولاية والبراءة  
الى ثلاثة أقسام القسم الاول ولاية  
الحقيقة وبراءة الحقيقة ولا يتأدى  
كل واحد منهما الا من أحد طريقين  
الطريق الاول هو أن يرد كتاب  
من كتب الله بعبادته أو شفاوته  
وهو أنواع النوع الاول أن يصرح  
الكتاب باسم السعيد واسم الشقي  
مثال ذلك في جانب الولاية التصريح  
باسماء الانبياء كآدم ونوح وإبراهيم  
وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه  
وسلم ومثاله في جانب البراءة كإبليس  
وفرعون وهامان وقارون النوع  
الثاني من كنى عنهم دون تصريح  
باسماتهم فمثال ذلك في جانب الولاية  
أم موسى ومثاله في جانب البراءة أبو  
لهب النوع الثالث من كنى به منكرًا

عيبًا واستهجانًا من الكلام احتج القائلون بأنه عائد الى الجملة الاخيرة فقط بامور  
أحدها انه لو رجع الى كل الجمل المعطوف عليها لرجع قوله تعالى الا الذين  
تابوا الى الجدل كارجع الى الشهادة والإجماع واقع على ان التوبة لا تسقط  
حد القذف وثانيها ان المعلوم ان الاستثناء في نحو على عشرة الأربعة الا  
أشئين عائد الى الاخير فكذلك غيره وثالثها ان الجملة الثانية مثلا حائلة  
بين المستثنى والمستثنى منه فكانت كالكسوت بينهما وأجيب عن الاحتجاج  
الاول بان الحد خرج عن ذلك بدليل خاص به وهو ان القذف حق  
الآدمي فلا يسقط بالتوبة كغيره من الحقوق فوجب لهذا القياس  
قصره على ما بعده ونحن انما نقول بعوده الى الجميع مع عدم الدليل الصارف  
له عن ذلك وأجيب عن الاحتجاج الثاني بأنه انما كان ذلك الاستثناء وهو  
الأشئين عائد الى ما قبله فقط لعدم العطف الجامع ثم ان رده الى الكل  
متعذر فكان الاقرب أولى كما انه اذا تعذر رده الى الاقرب كان  
الاول أولى نحو قوله على عشرة الاشئين فانه عائد الى العشرة وقال  
بمضمون في الجواب عن ذلك الاحتجاج ان اجماع الصحابة خص رجوعه  
بالاخيرة وهو مسلم ان صح ثبوت الاجماع على ذلك وأجيب عن  
الاحتجاج الثالث بان العطف صير جميع الجمل المتماطفة بمنزلة الجملة  
الواحدة فلم تكن المتوسطة كالكسوت قالوا حكم الاول متيقن والدفع  
مشكوك فيه وأجيب بأنه لا يقين مع الجواز وأيضا فالاخيرة كذلك  
قالوا انما يرجع الى ما قبله لعدم استقلاله فيتقيد بالاقبل وما يليه هو  
المتحقق وأجيب بأنه يجوز أن يكون وضعه للجميع كالوقام دليل واحتج  
القائل بالاشترائك بوجهين أحدهما انه يحسن الاستفهام عما يرجع اليه  
الاستثناء بعد الجمل وأجيب بأنه انما يسئل عنه للجهل بحقيقة أو لرفع  
الاحتمال فلا يكون حسن السؤال عنه دليلا على اشتراكه وثانيهما ان  
صحة اطلاقه بعد الجمل لغير قرينة تبين ما يعود اليه دليل على اشتراكه

بينهما اذ الاصل في الاستعمال الحقيقية لا المجاز وأجيب بان الاصل عدم  
الاشتراك أيضاً احتج المتوقفون بتعارض الأدلة قال صاحب المنهاج  
ومذهب أبي الحسين موافق لما اخترناه أعني انه حيث لا يمنع مانع من  
رجوعه الى الجميع ولا قرينة تفيد رجوعه الى ما يليه فانه يوافق في  
رجوعه الى الجميع والحجة واحدة والله أعلم ثم قال  
والشرط والغاية والرصف لها أحكام الاستثناء خلا أولها  
أى يعطى الشرط والغاية والوصف جميع ما للاستثناء من الاحكام  
المتقدم ذكرها في هذا الباب ما خلا الحكم الاول منها وهو المذكور  
في قول المصنف لان الاستثناء من مثبت نفي وبالعكس اذا لم يثبت  
فالشرط والغاية والوصف أحكام الاستثناء فيما عدا تلك القاعدة  
وهي ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس فلا يصح عندنا تراخي  
الشرط عن المشروط ولا تراخي الغاية عن المنيا ولا الصفة عن  
الموصوف الا قد رت نفس أو عطاس أو بلغ ديق وكذلك لا يصح ان  
يكون كل واحد من الشرط والغاية والصفة مستغرقاً لاصله ويصح ان  
يكون اكثر منه أو مساوياً وحكم هذه الثلاثة ان وقعت بعد جمل  
معطوف بعضها على بعض حكم الاستثناء فهي عائدة عندنا الى الجميع  
عند التجرد عن القرينة والى الاخيرة عند قوم آخرين وتجري فيها  
المذاهب المتقدم ذكرها هنالك فمثال الشرط الواقع بعد جمل نحو هذا  
حر وأنت طاق ان جاء زيد مثلاً فقوله ان جاء زيد قيد للتحرير  
وللطلاق فهو عائد الى الجملتين ومثال الغاية نحو علم القرآن وافت السائل  
وأمر بالمعروف حتى ارجع اليك فقوله حتى ارجع اليك حد يتنهي اليه  
كل واحد من التعليم والافتاء والامر فهو عائد الى جميعها ومثال الصفة  
نحو اكرم الرجال واعط الزيد القادمين اليك فصفة القادمين اليك  
عائدة الى الرجال والى الزيد لا يقال ان الصحابة لم يحملوا قوله تعالى

لم يصرح فيه بأسمه ولا بكينته مثال  
ذلك في جانب الولاية مؤمن آل  
فرعون وكالذى في قوله تعالى وجاء  
رجل من أقصى المدينة يسمى قال  
يا قوم اتبعوا المرسلين الآية ومثاله في  
جانب البراءة قوله تعالى وكان في المدينة  
تسعة رهط يفسدون في الارض  
ولا يصالحون وقوله تعالى فنادوا  
صاحبهم فتعاطى مقمر الطريق الثاني  
من طريق الحقيقة في الولاية والبراءة  
هو ان يقول رسول من رسل الله  
ان فلاناً من أهل الجنة أو من أهل  
النار لا اذا قال ان فلاناً رجل صالح  
ولا انه فاسق ولا اذا ذم له أو عليه  
فانه لا يكون بهذا القول متولى  
ومثبرى بالحقيقة لانه صلى الله عليه  
وسلم يتولى ويتبرى بحكم الظاهر  
وبالحقيقة وما كان محتملاً للظاهر  
ولاحقيقة فلا يقطع به انه من الحقيقة  
اما قوله ان فلاناً من أهل الجنة أو  
من أهل النار فلا يحمّل الاحقيقة  
فانه وان جاز لنا ان نقول بحسب الظاهر  
ان فلاناً من أهل الجنة لمن علمنا منه  
خبراً وأن فلاناً من أهل النار لمن  
علمنا منه ضد ذلك فان هذا القول  
مناجى عبرنا به عن فعل ما يؤدى  
الى ذلك والقرينة أحوالنا أوهى العلم  
بانالم اطلع على الغيوب والعلم بانالم  
زد حقيقة هذا القول وهو صلى الله  
عليه وسلم ممن اطلع على كثير من  
الغيبات فاذا صدر منه مثل هذا الكلام  
قطع بان المراد منه حقيقة الابدليل  
يصرفه عنها ولانه صلى الله عليه وسلم

لولم يرد بهذا الكلام حقيقته مع  
امكانها وعدم قرينة المجاز لكان هذا  
الكلام كذبا بحسب الظاهر والكذب  
في حقه صلى الله عليه وسلم مستحيل  
سلمنا انه ليس بكذب لكنه تليس  
على السامع بحيث يفهم الكل منه  
خلاف مراده والتليس في حقه  
الانبياء عليهم السلام مستحيل ايضا  
وانواع هذا الطريق هي انواع  
الطريق الاول و حكم ما صرح  
باسمه في هذين الطريقين ان يتقدم  
فيه باسمه ما اقتضاه النص فيه وكذا  
حكم من صرح بكنيته فانا نعتقد في  
صاحب تلك الكنية ما اقتضاه النص  
فيه وحكم من جاء من ذلك مبهما  
منكرا ان نعتقد فيه مقتضى النص  
بحسب تلك الصفة التي لعت بها  
ولا نصرح باسمه ولا بكنيته في  
الاعتقاد حتى ينقل لنا التواتر ان هذا  
المذكور في هذا النص هو فلان  
باسمه او بكنيته او يجتمع الامة على  
ذلك فاذا يلزمنا القطع به وقصد  
بذلك الحكم بعينه (واعلم) ان هذا  
الطريق لا يتأدى مقتضاه ولا  
يصح الحكم به الا من احد امرين  
احدهما المشاهدة للرسول الناطق  
بهذا الكلام وشرطوا فيه ان ينظر  
شفتيه عند النطق به كل ذلك دفعا  
للاحتمال فانه متى ما لم ينظره كذلك  
احتمل ان يكون الناطق بذلك غير  
الرسول عليه السلام والحقيقة حكم  
قطعي لا ينبغي على الاحتمال عندهم  
(وانهما) الشهرة الفاضية بصدور

اللاتي دخلتم بهن على الجملتين قبلها وهي قوله تعالى وأمهات نسائكم  
وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فلم يمتدوا  
الدخول في تحريم أم الزوجة بل قالوا ايهما ما ايهما الله لانا نقول ان  
في الآية قرينة مازمة من عودها الى الجملتين وكلامنا مع التجرد عن  
القرائن بقيت أمهات نسائكم مبهما أي لم يوصف بوصف يقيد فاجراه  
الصحابة على ايهامه والله أعلم ثم انه أخذ في بيان التخصيص بالتخصيص  
المنفصل فقال

وغيره منفصل كآية  
واختلف في التخصيص بالآحاد  
كذلك بالتحريم نحو ان نظر  
كذلك بالفهوم والقياس  
وخصص الاجماع عند الناس  
أي غير التخصيص المتصل هو التخصيص المنفصل وهو انواع أحدها  
تخصيص الكتاب بالكتاب أي تخصيص آية عامة بآية أخرى أخص  
منها وذلك كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة  
قروء والآية شاملة لاولات الاحمال بقوله تعالى واولات الاحمال  
أجلهن ان يضمن حملهن وقيل لا يخصص الكتاب بالكتاب لقوله تعالى  
وأنزلا اليك الذكرتين للناس ما نزل اليهم قالوا فقوض البيات الى  
رسوله والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله فلنا بيان الرسول يكون  
تارة بقوله وتارة بما أنزل اليه ووقوع التخصيص لاكتتاب بالكتاب كما  
قدمنا مثاله دليل قاطع بصحة ذلك فان قال المانع يمكن ان يكون انما  
خصصت تلك الآية ببيان من الرسول فلنا الاصل عدمه والتخصيص  
بالكتاب له موجود فلا يمكن دفعه النوع الثاني تخصيص الكتاب بالسنة  
وهي اما ان تكون متواترة أو آحادا فان كانت متواترة فلما ان تكون  
قولية أو فعلية فان كانت قولية خصصت الكتاب اتفاقا وان كانت فعلية

أَوْ أَحَادِيَةٍ فِي تَخْصِيصِهَا لِلْكِتَابِ الْخِلَافِ الْآتِي ذَكَرَهُ النَّوَيْبِيُّ  
 التَّخْصِيصِ بِخَبَرِ الْآحَادِ وَذَلِكَ كِتْخِصِيصُ آيَةِ الْمَوَارِيثِ بِقَوْلِهِ صَلَّى  
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقَاتِلُ عَمْدًا لَا يَرِثُ وَكِتْخِصِيصُ عَمُومِ الْخَبَرِ الْمَتَوَاتِرِ وَهُوَ  
 قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعَشْرَ بِقَوْلِهِ لَيْسَ فِيهَا دُونَ  
 خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ وَقِيلَ لَا يَكُونُ خَبَرُ الْآحَادِ مَخْصَصًا لِلْكِتَابِ وَلَا  
 لِلْمَتَوَاتِرِ مِنَ السَّنَةِ وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَى ذَلِكَ وَيَبَانُ حُجَّتُنَا فِيهِ فِي بَابِ  
 الْعَمُومِ عِنْدَ الْكَلَامِ عَلَى تَخْصِيصِ الدَّامِ بِالْأَدْلِيَّةِ الظَّنِّيَّةِ النَّوَيْبِيُّ فِي النَّوَاحِ  
 التَّخْصِيصِ بِفِعْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَلِكَ كَمَا لَوْ قَالَ الْوَصَالُ حَرَامٌ ثُمَّ  
 وَأَصْلُ أَوْ قَالَ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ بِالْبَوْلِ حَرَامٌ ثُمَّ اسْتِقْبَالُ فَعَلَهُ صَلَّى اللَّهُ  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكُونُ تَخْصِيصًا لِهَذَا الْعَمُومِ وَنَسَبَ هَذَا الْقَوْلَ إِلَى الشَّافِعِيِّ  
 وَالْقَاضِي وَأَبِي طَالِبٍ وَأَبِي الْحُسَيْنِ وَمَعْنَى تَخْصِيصِهِ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ هُوَ  
 أَنْ النَّهْيَ عَنِ الْوَصَالِ شَامِلٌ لِجَمِيعِ أَنْوَاعِ الصِّيَامِ وَالنَّهْيَ عَنِ اسْتِقْبَالِ  
 الْقِبْلَةِ بِالْبَوْلِ شَامِلٌ لِجَمِيعِ حَالَاتِ الْمُسْتَقْبَلِ فَوْصَالَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 وَاسْتِقْبَالَهُ يَخْصَصُ ذَلِكَ الْعَمُومَ فِي الْمَوْضِعَيْنِ تَوْضِيحُهُ أَنَّهُ إِذَا نَهِيَ عَنِ  
 الْوَصَالِ فَوْصَالَهُ بِصَوْمِ النَّافِلَةِ فَهُوَ يَخْصَصُ مِنْ ذَلِكَ الْعَمُومِ صَوْمَ النَّافِلَةِ  
 وَكَذَلِكَ إِذَا اسْتَقْبَلَ مِنْ وَرَاءِ حَائِطٍ فَيَكُونُ اسْتِقْبَالُهُ مِنْ وَرَاءِ الْحَائِطِ  
 خَارِجًا مِنَ عَمُومِ ذَلِكَ النَّهْيِ وَقَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ الْكِرْخِيُّ لَا يَكُونُ مَخْصَصًا  
 عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى الْمَذْكُورَ بَلْ يَدُلُّ عَلَى تَخْصِيصِهِ وَحْدَهُ إِذْ فَعَلَهُ صَلَّى اللَّهُ  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَتِمُّدَاهُ الْإِدْلِيَّةُ وَالْحُجَّةُ لَنَا عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَاتَّبِعُوهُ  
 وَقَوْلُهُ تَعَالَى لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فَلَمَّا أَمَرْنَا بَاتِّبَاعِهِ  
 وَالتَّأْسِي بِهِ فِي أَعْمَالِهِ كَانَتْ أَعْمَالُهُ كَالْخَطَابِ لَنَا وَأَيْضًا فَتَدَبَّرْتُ أَنَّهُ وَأَمْتَهُ  
 فِي الشَّرْعِ سِوَاهُ الْإِمَامِ بِالنَّوَاحِ الْخَامِسِ التَّخْصِيصِ بِالتَّقْرِيرِ وَذَلِكَ  
 نَحْوُ أَنْ نَظَرَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ فِعْلٍ فَعَمَلًا مُخَالَفًا لِحُكْمِ الْعَمُومِ فَاقْرَأَهُ  
 عَلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَمْ يَشْكُرْ عَلَيْهِ ذَلِكَ وَكَانَ قَادِرًا عَلَى

ذَلِكَ الْحَدِيثِ مِنْ ذَلِكَ الرَّسُولِ  
 وَكَانَهُمْ أَرَادُوا بِهَذِهِ الشَّهْرَةِ النَّوَاتِرِ  
 فَانَّهُ هُوَ الَّذِي يَقْطَعُ بِصَدَقَتِهِ وَيَحْتَمِلُ  
 أَنَّهُمْ أَرَادُوا مَا يَمِيعُ النَّوَاتِرِ وَالْمُسْتَفْضِي  
 الْمُنَاقِي بِالْقَبُولِ فَإِنَّ الْمُنَاقِي بِالْقَبُولِ بَيْنَ  
 الْأُمَّةِ مَقْطُوعٌ بِصَدَقَتِهِ فَلَا مَعْنَى لِمَا  
 قَالَ الشَّيْخُ نَاصِرٌ مِنْ أَبِي نَهَّانٍ مِنْ أَنَّ  
 الشَّهْرَةَ لَا تَوْجِبُ وَلَا يَةُ الْحَقِيقَةَ وَقَدْ  
 انْفَرَدَ بِهَذَا الْقَوْلِ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ  
 الْأَصْحَابِ هَذَا وَأَمَّا شَهَادَةُ الْعَدْلَيْنِ  
 فَانَّهُمَا لَا تَوْجِبُ الْحَقِيقَةَ فِي الْوَالِيَةِ  
 وَالْبِرَاءَةَ لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ الْقَطْعُ بِصَدَقَتِهِ  
 مَقَالِمًا لَمْ يَصِيرْ مِنْ شَهِيدِي فِيهِ بَانَ  
 النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِيهِ كَذَا  
 نَحْوًا يَوْجِبُ الْحَقِيقَةَ يَصِيرُ مَتَوَلَى بِالظَّاهِرِ  
 أَوْ مَتَبَرَّى مِنْهُ بِالظَّاهِرِ حَقٌّ يَعْلَمُ مِنْهُ  
 حُدُوثُ مَخَالَفَتِهِ مَا شَهِدُوا بِهِ فَيُحْكَمُ  
 عَلَيْهِ وَلَهُ بِمَقْتَضَى حُدُوثِهِ (الْقِسْمُ الثَّانِي)  
 الْوَالِيَةِ بِحُكْمِ الظَّاهِرِ وَالْبِرَاءَةَ بِحُكْمِ  
 الظَّاهِرِ وَلَهُمَا طَرِيقٌ وَصِفَاتٌ تَذَكَّرْهَا  
 فِي الْبَابِ الثَّانِي أَنْ شَاءَ اللَّهُ (الْقِسْمُ  
 الثَّلَاثُ وَالِيَةِ الْجُمْلَةَ وَبِرَاءَةَ الْجُمْلَةَ  
 وَصِفَاتُهَا أَنْ يَمْتَدَّ الْمَكْلَفُ أَنْ يَتَوَلَّى  
 الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ إِلَى  
 يَوْمِ الدِّينِ وَأَنَّهُ يَبْرَأُ مِنَ الْفَاسِقِينَ مِنْ  
 الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ  
 وَهَذَا الْقِسْمُ هُوَ الَّذِي عِبْرَتُهُ النَّوَاحِ  
 بِمَقِيدَةِ الْإِنْسَانِ وَسَبَبُ تَجْسِيرِهِ عَنْهُ  
 بِذَلِكَ هُوَ أَنْ هَذَا الْقِسْمُ يَجِبُ عَلَى  
 كُلِّ مَكْلَفٍ أَنْ يَمْتَدَّ مَعَ تَوْجِيهِ  
 فَلَا يَمْتَدُّ أَحَدًا بِمَدِّ قِيَامِ الْحُجَّةِ بِهِ  
 إِلَّا إِذَا اعْتَدَهُ كَذَلِكَ أَمَا الْوَالِيَةُ الْحَقِيقَةُ  
 وَبِرَاءَتُهَا وَوَالِيَةُ الْحُكْمِ بِالظَّاهِرِ وَبِرَاءَتُهَا

فلا يلزمان كل أحد وإنما يلزمان  
من بلغه علم الحقيقة بأحد الطرق  
المقدم ذكرها والتكليف بحكم الظاهر  
من أحد الطرق الآتي بيانها فلاقسام  
سنة حاصلة من ضرب اثنين في ثلاثة  
وهي ولاية الحقيقة وبراءة الحقيقة  
وولاية الظاهر وبراءة الظاهر وولاية  
الجملة وبراءة الجملة  
( الباب الثاني في وجوب الولاية  
والبراءة بحكم الظاهر )  
براءة الظاهر حكماً نجيب  
بواحد من أربع نعتب  
عيان أو اقرار أو شهادة  
عدلين أو حق أني بشهرة  
واستين الاقرار لدى الولاية  
وأما الوجوب بالثلاثة  
لكل من الولاية والبراءة موجبات  
فأما موجبات الولاية فهي الموافقة  
في القول والعمل وأما موجبات  
البراءة فهي الخلفة في القول والعمل  
أوفي أحدهما والسكل واحد من  
هذه الموجبات طرق تتأدي منها  
فأما موجبات البراءة فتأدي من  
أحد أربعة طرق الطريق الاول  
الميان أي الممانعة للمعصية من العاصي  
بمعنى المشاهدة لها وعبر بعضهم عن  
هذا الطريق بالخبرة وكننا المبارتين  
سائفة غير ان العبارة الاخيرة محتمة  
للمعوم فيدخل تحمها كل طريق من  
هذه الطرق لسدق الخبرة عليه  
والعبارة الاولى اخص فالتعبير بها في  
هذا المقام أولي الطريق الثاني الاقرار  
وهو أن يقر العاصي بتمصيته اقراراً

الانكار وذلك نحو ان ينهى صلى الله عليه وسلم عن استقبال القبلة ببول  
أو غائط ثم يرى من يسنة بلها فلا ينهاه فانه يكون مخصصاً لذلك الفاعل  
من عموم هذا النهي فان تبينت عاتيه حمل عليه موافقة بالقياس أو بقوله  
صلى الله عليه وسلم حكى على الواحد حكى على الجماعة وان لم تبين  
عاتيه قال ابن الحاجب وتبمه البدر الشماخي فاختاره انه لا يتمدى لتعذر  
دليله وقيل بل يتمدى اذ لا دليل على الفرق قال صاحب المنهاج وهذا  
قول الجمهور وبمضمونهم لا يميز التخصيص بالتقرير اذ لا ظاهر له وأجيب  
بان سكوته صلى الله عليه وسلم دليل الجواز اذ لا يجوز منه السكوت  
على محظور ولا يكون تقريره صلى الله عليه وسلم حجة شروط نذكرها  
في آخر ركن السنة النوع السادس التخصيص بالمفهوم مثاله ان يقول  
صلى الله عليه وسلم في الانعام الزكاة ثم يقول في النعم السائمة زكاة  
فيخصص به جمماً بين الدليلين فان قيل العام أقوى فلا يمارضه المفهوم  
قلنا اذا كان مأخوذاً به فالجمع بين الدليلين أولى كتغيره السابع تخصيص  
العموم بالقياس قال صاحب المنهاج مثال ذلك ان يقول الشارع لا يتبعوا  
الموزون بالموزون متفاضلاً ثم يقول يبعوا الحديد كيف شئتم فيقياس  
النحاس والرصاص عليه بجامع الانطباع وذلك يحصل به التخصيص  
لعموم اللفظ الاول وقد تقدم ذكر الخلاف فيه وذكر الحجة لنا  
وللمخالفين في ذلك في باب العموم عند تخصيص العام بالظني فراجع  
النوع الثامن التخصيص بالاجماع قال صاحب المنهاج ولا احفظ فيه  
خلافاً الا ان لا يجعل الاجماع حجة واما الجمهور فيثبتون التخصيص  
به لانه دليل قطعي نارة وظني اخرى واذا ثبت التخصيص بالدليل الظني  
لما تقدم فالتخصيص بالاجماع ثابت قطعاً أما حيث كان قطعياً فظاهر  
وأما حيث كان ظاهياً فليس هو باذن حجة من التقرير ومن خبر الآحاد  
ومثال التخصيص بالاجماع تخصيص آية التذنب بالجماع على ان العبد

القاذف يحد أربعين جلدة فهذه ثمانية أنواع من المخصصات المنفصلة  
وستأتي أنواع أخرى أضعف من هذه الأنواع. ولما كانت تلك  
الأنواع الأخرى في الضعف عند المصنف بمنزلة ما لا يكون مخصصاً  
أفرد ذكرها عن هذه الأنواع ثم إن هذه الأنواع الثمانية منها ما ذكر  
المصنف الخلاف فيها وهي خمسة التخصيص بالخبر الأحادي وبفعله  
صلى الله عليه وسلم أى وإن كان متواتراً وبتقريره صلى الله عليه وسلم  
كذلك وبالمفهوم من الكتاب والحديث والقياس والصحيح أنها مخصصة  
لما تقدم ومنها ما لم يذكر فيها خلافاً وهي ثلاثة أشياء التخصيص  
بالكتاب وبالرواية ويريد بها المتواترة والاجماع ثم اعلم ان هذه  
الأنواع كلها تكون مخصصة للكتاب والسنة معاً فيخصص الكتاب  
بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب والله أعلم ثم انه أخذ في بيان  
أنواع التخصيص بالمخصصات الضمنية وهي أشياء أحدها التخصيص  
بمذهب الراوى وثانيها التخصيص بالعادة وثالثها التخصيص بعمد الضمير  
الى بعض العام ورابعها التخصيص بمحذوف مقدر في المعطوف على العموم  
وخامسها التخصيص بحكم العام اذا اقترن ببعض افراد العام فمجموع  
أنواع التخصيص المنفصل اللفظى القوى منها والضعيف ثلاثة عشر نوعاً  
وبعضهم اعتبر تخصيص العام بسببه الخاص وبه فتكون الأنواع أربعة  
عشر نوعاً بدأ ببيان التخصيص بمذهب الصحابي فقال  
ومذهب الراوى فلا يخص ما روى وإن رآه بعض الملما  
أى اذا روى الصحابي حديثاً يقتضى العموم فى شئ ومذهبه فى  
ذلك الشئ يقتضى تخصيص العام الذي رواه فان مذهبه فى ذلك لا يكون  
عندنا مخصصاً لذلك الحديث هذا قول الجمهور ونسب الى أبى طالب  
وأبى الحسين من المعتزلة والى الكرخي من الحنفية والى الشافعى فى  
أخير قوله . وقالت الحنفية والحدالة بل يخص به وهو متضي مذهب

بعض

موجباً للبراءة منه لا لكونه مستعظماً  
ذنبه نادماً على تفریطه سائلاً عما  
يلزمه فى فعله فان هذا ليس من ذلك  
التبيل الطريق الثالث شهادة المدلين  
كانا عالين أو ضعيفين وسيأتي ما على  
كل الفريقين عند قول الناظم لكن  
على السدول الخ الطريق الرابع  
الشهرة القاضية بالحقة لا كشهرة الشيع  
بالبراءة من أبى بكر وعمر رضى الله  
عنهما فانها وإن كانت قاضية عنهم  
فليست محقة بل بطلانها بحمد الله  
ظاهر والدافع لها من فضل الله شامر  
والشهرة المحقة هي الخارج اصلها عن  
حق وكان من جواب الامام أبى  
سميد رضى الله تعالى عنه وقد  
سئل عنها فقيل له وما معنى الشهرة  
التي يجب بها الولاية والبراءة بان قال  
معنى انها تكون على معان كثيرة فى  
وجوه كثيرة ومبالغ ثبوتها ووجوبها  
وورود علمها على المتحن فيها  
من المبتلى بها من تظاهر صحة الاخبار  
على غير تناكر من اهلها الذين تقوم  
بهم الحججة فيها ولو كثر التناكر  
والاختلاف من غير اهلها على سبيل  
الدعوى وانكار اليقين فيها فاذا  
ثبت العلم بغير ارباب ممن علمها فيها  
وفى وجوبها وعلمها عندى انتهى  
واما موجبات الولاية فتأدى من  
احد ثلاثة طرق مجتمع عليها وطريق  
رابع مختلف فيه وسياتي بعد ان شاء  
الله فاما الطرق المتجمع عليها فهي  
العيان بالتفسير المتقدم وشهادة المدلين  
فما فوق والشهرة المحقة وهذا هو

معنى قوله واستثنى الاقرار الحاي  
استثنى مسن الطرق التي تتأدي بها  
موجبات البراءة في موجبات الولاية  
الاقرار فانه لا يوجبها ما لم يكن تمت  
موجب آخر وقوله بواحد متعلق  
بقوله يجب وقوله من اربع متعلق  
بواحد وجمله تمتعتب امت لا ربع  
وتمتعتب بالنساء للمعمول أى يوثق  
بها فى عقب هذا الكلام وعيان بدل  
تفصيل من اربع وما بعده عطف  
عليه

والخلف في ربيعة الولاية  
من واحد عدل بلا غناية  
وان تمكّن عينته فالنوم  
وقيل لا لزوم ثم يعلم  
هذا هو الطريق الرابع من الطرق  
التي تنادى بها موجبات الولاية وهو  
الطريق المختلف فيه وهو ربيعة  
العالم الواحد بما يوجب الولاية لمعين  
فذهب بعض الوانه حجة له وعليه  
وحملوه على معنى الشهادة في حقوق  
الله كصوم رمضان وكطهارة الثياب  
من النجاسات فان العدل في كل ذلك  
حجة وذهب قوم الى أن ربيعة العالم  
العدل غير موجبة للولاية حتى يكونا  
عدلين فالوجوب حينئذ متمم كالشهادة  
في الحقوق وذهب قوم الى التفصيل  
على ان سئل هذا العدل عن ولاية  
معين وجبت ولايته على السائل  
وان لم يسئل عنها كان يطبقها ابتداء  
فلا وجوب قياسا على العدل اذا  
سئل عن عدالة معين وجب قبول  
قوله في التعديل وان لم يسئل فلا

بعض أصحابنا كابن اسحق رضى الله عنه . ومثال ذلك ماروى عن ابن  
عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه وكان يري  
ذلك في حق الرجال دون النساء فمنهذ الجمهور ان العموم لا يخص  
بمذهب راويه بل يبقى على عمومه فتمتلك المرأة المرتدة لدخولها في العموم  
احتج القائلون بأن مذهب الراوي مخصص لروايته بأمرين أحدهما  
قوله صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم . وثانيهما  
ان الصحابي اذا قال بقول استلزم ان يكون له دليل في ظنه والا لزم  
فسقه واذا قطعنا بالدليل كان مخصصا . وأجيب عن الاول بأنه أراد  
صلى الله عليه وسلم بذلك بأن أصحابه كالنجوم في الفتوى اذ كل مجتهد  
مصيب والا لزم ان لا يصح اختلافهم ولكن من سبق الى قول حجة  
على الباقيين والمعلوم انهم اختلفوا وتناظروا حتى قال ابن عباس ومن  
باهنى باهنته . وأجيب عن الثاني بأنه انما يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز  
لغيره ممن كان مجتهدا مثله اتباعه على ذلك الا اذا رأى مارأي من الدليل  
قالوا لو كان ما يذهب اليه في تخصيص الحديث ظنيا لبينه . فالتاويلو كان  
قطعا لبينه واذا لم يجب على غيره اتباعه والله أعلم ثم انه أخذ في بيان  
التخصيص بالمادة فقال

كذلك المادة لا تخصصُ وقال قوم انها تخصصُ

أى اذا ورد الدليل الشرعى عاما فلا يصح تخصيصه بمادة المخاطبين  
مثال ذلك ان يقول الشارع حرمت الربو في الطعام وكان عادة المخاطبين  
تناول البر مثلا فلا يكون ذلك العام محمولا على البر خاصة بل يكون  
شاملا لكل ما يسمى طعاما فهذا مذهبنا ومذهب الجمهور من المعتزلة  
والاشعرية وذهبت الحنفية الى انه يصح التخصيص بذلك فزعموا ان  
الربو في نحو المثال السابق انما يحرم في البر خاصة لانه الذي تناوله  
لفظ الطعام لاجل عادتهم . وأجيب بأنه ان صار لفظ الطعام حقيقة في

البر فلا عموم حينئذ وان لم يصرح حقيقة فيه رحمة بل مع غيره فلا يخصص  
 باعتبارهم أكله قالوا وقال لم يبدوا اشتراطاً والعادة تناول لحم الضأن لم يفهم  
 سواه . وأجيب بأن تلك الحالة قرينة في المطابق وكلامنا إنما هو في  
 العموم ثم أخذ في بيان التخصيص بالمقدر المحذوف فيما هو معطوف  
 على العموم فقال

كذلك المقدّر المحذوف فيما على عمومه معطوف

أى إذا كان مع العموم شيء معطوف عليه وفي ذلك المعطوف  
 مقدر محذوف فلا يخصص ذلك العموم بذلك المقدّر المحذوف عند  
 الجمهور خلافاً للحنفية وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن  
 بكافر ولا ذو عهد في عهده فالتقدير هنا لا يقتل ذو عهد في عهده بكافر  
 حربى فكذلك يقدر في المعطوف عليه كما ورد في المعطوف فيقتل المسلم  
 بالذمي عندهم لاجل ذلك التقدير الذي خصص العموم والصحيح ما ذهب  
 إليه الجمهور من انه لا يخصص بذلك وأنه لا يلزم أن يقدر في المعطوف  
 عليه مثل ما قدر في المعطوف إذ لا وجه يقتضيه ولا دليل يدل عليه  
 سلمنا ان ثم دليلاً يوجب أن يكون المعطوف عليه كالمعطوف فيما يقدر  
 فيه فلا نسلم تقدير شيء هنا في المعطوف بل مراده ولا ذو عهد مادام في  
 عهده تحريماً لحرام العهد فقط ومع هذا الاحتمال لا يلزم ما ذكره من  
 وجوب التقدير ولزوم التخصيص به احتجت الحنفية على ذلك بأمرين  
 . أحدهما أنهم قالوا لو لم يلزم أن يستوى المعطوف والمعطوف عليه في  
 المقدرات لما لزم في قول القائل لا تقتل اليهود بالحديد ولا النصراني ان  
 يقدر ولا النصراني بالحديد والمعلوم انه يجب التقدير هنا فكذلك فيما  
 ذكرنا . وثانيهما انه لو لم يقدر ولا ذو عهد في عهده بكافر لكان قوله  
 صلى الله عليه وسلم في عهده حشواً لا فائدة فيه لان قول ولا ذو عهد  
 يحصل به هذا المعنى كما لا فلا يحتاج الى قوله في عهده لانها اذا كانت

وجوب وهذا معنى قول الناظم وان  
 تكن عنيت فانزم فالناية هنا لقصد  
 غيرها عن السؤال للازمنة والذهب  
 آخرون الى التعخير في رفعة العالم  
 المعدل للولاية أى ان شاء المرفوع  
 له قبلها فتولى وان شاء تركها من  
 غير تكذيب للدافع وهو معنى قوله  
 وقيل لازوم الخ فيدخل تحت هذا  
 التأصيل رفعة الاعمي للولاية فقد  
 قيل فيها أيضاً باختلاف ورفعة المرادة  
 والبدن في رفعة كل واحد من  
 هؤلاء للولاية اختلاف صرح به  
 الاثر الصحيح بشرط أن يكون كل  
 واحد من الراقمين عالماً بالولاية  
 والبراءة

اسكن على العدو دليل العلماء  
 تفصيل ما جاؤا به ليعلموا  
 الاستدراك من قوله أو شهادة عدلين  
 في الابيات المتقدمة أن ينقسم الراقمون  
 للولاية والبراءة الى قسمين ضمنا  
 وعلماء فاما الضمنا فعلمهم تفصيل ما  
 رفعوا من الولاية والبراءة فاذا قالوا  
 ان فلاناً ولى أو عدو مستوجب  
 للبراءة فانه لا يجوز لك أن تتولى  
 أو تبرى بقولهم هذا حتى يفصلوا  
 أى يذوا الاعمال التي استوجب بها  
 هذا المسمى الولاية أو البراءة فتتظر  
 أنت فيها ان كانت موجبة لها وعلة  
 ذلك المنع ان الضميف لا يفوف  
 الامور التي توجب الولاية ولا الامور  
 التي توجب البراءة وقيل يقبل قولهم  
 من غير تفصيل والعلة فيه تقهيم  
 وعدالتهم على أنهم لا يقولون بشيء



غير معلوم عندهم حكاية الشيخ ناصر  
ابن أبي نهان وأما العلماء وهم العالمون  
بأصول الولاية والبراءة وأحكامها  
فليس عليهم تفصيل أي تبيين فيها  
رفعوا من ولاية أو براءة بل يجب  
قبول قولهم ولو بحمل اللهم إلا أن  
يكون هؤلاء العلماء رفعوا البراءة من  
رجل عند وليه على غير وجه الشهادة  
عليه بها فانهم يكونون بذلك مبطلين  
عنده مخلوعين بتلك الرخصة حتى  
يتوبوا أو يأتوا بشاهدي عدل علي  
تصديق ما قالوه أو أربعة شهود في  
الزنا ويستثنى من هذا المقام ما إذا  
كان للمتولي شاهداً حدث وليه فلم  
يعرف الحكم فيه فقال العالم أن هذا  
الحدث مكفراً وإن صاحب هذا  
الحدث كافر وإن فلاناً كافر بمجده  
كلمه وكذا فكل هذا من العالم فتوى  
تقوم به الحجة على المتولي بكسر اللام  
على ترك ولاية المتولي بفتحها أو يتوب  
من حذنه ذلك فإن بريء العالم من ولي  
هذا المتولي بالحدث الذي شاهده منه  
من غير تبيين ولا فتوى فلا يجوز  
لاحد ولا يلزمه أن يبرأ براءة العالم  
منه ولا يجوز للمتولي أن يبرأ من  
العالم بسبب براءته عن وليه بمجده الذي  
علمه منه فإن قيل ما الفرق بين الحالتين  
فقد الزتموه وجوب البراءة من  
وليه في الحالة الأولى ولم يجوز وهاله في  
الحالة الثانية ( في الجواب ) أن العالم  
في الحالة الأولى مفت والحجة قائمة من  
فتواه وفي الحالة الثانية حاكم ولا يجوز  
لاحد أن يحكم بحكم الحاكم حتى يعلم

مدة العهد قد انقضت فليس يذى عهد حيثئذ وكلامه صلى الله عليه وسلم  
بعمد من الحشو والعبث فيجب التقدير فراراً من ذلك وأجيب عن  
الاحتجاج الأول بأنه إنما لزم التقدير هناك لقريئة وهي كون النصارى  
ممن يقتل لكرمهم كاليهود وعدم التقدير يستلزم أن لا يقتلوا بوجه من  
الوجوه وهذا خلاف المشروع فوجب أن يقدر في النهي عن قتلهم  
مثل ما ظهر في النهي عن قتل اليهود تقديرًا لما علم أنه مشروع في حقهم  
من أن حكمهم حكم اليهود إذ لو لم يعلم ذلك من قبل النهي لم يأنزم فيه  
وجوب ذلك التقدير فانهم ذلك وأجيب عن الاحتجاج الثاني بأنه لأن سلم  
أن قوله صلى الله عليه وسلم ولا ذو عهد يعني عن قوله في عهده لأن  
قوله ولا ذو عهد يصح إطلاقه على من قد عقد له عهد في وقت من  
الاقوات سواء كان وقت العهد باقياً أم قد انقضى فإنه نكرة مطابقة  
ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لو قال لا يقتل ذو عهد احتمل أنه يريد  
النهي عن قتل من له عهد عند القتل واحتمل أنه يريد من عقده عهد  
في وقت من الاوقات فإذا قال في عهده ارتفع هذا الاحتمال فظهرت  
فأدته لذلك والله أعلم ثم انه أخذ في بيان التخصيص بالضمير العائد الي  
بعض افراد العام فقال

والقول في الضمير ان عاد الى بعض العموم لا يخصُّ عدلاً

اعلم انه اذا ورد عموم ثم جاء من بعده ضمير يعود الى بعض افراد  
ذلك العام فقد اختلف في تخصيص العام به والقول بأنه لا يخصه هو  
الذي عدله المحققون من الاصوليين وذهب اليه البدر الشماخي من  
أصحابنا والجمهور من المعتزلة وقال الجويني بل يقتضي تخصيص ما عاد اليه  
وتوقف أبو الحسين وذلك نحو قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء  
الى قوله الا ان يعفون فالضمير من قوله تعالى الا ان يعفون عائداً الى من  
يملك العفو من النساء وهن البائعات الماقلات فلا يقتضى ان المراد بالنساء

الحكم في ذلك الشيء علم الحاكم فيه  
والله أعلم  
(فصل في احوال الولي بالظاهرة)  
وفي ولي وجبت ولايته  
على الوري سريرة براءته  
ان وجبت عليك والذي اطلق  
بها جهازا للبراءة استحق  
ومن يبيع براءة من نفسه  
فمالك وهو حر بخسه  
الاولياء بحكم الظاهر على صنفين  
فصنف تجب لهم ولاية على العموم من  
أهل الدار وصنف لا تجب لهم ولاية  
على العموم وإنما تجب على الخصوص  
من صرف منهم الموافقة وسيأتي بيان  
الحكم فيهم فاما أهل الصنف الاول  
فلا يجوز لاحد البراءة منهم جهازا  
وان أتوا ما يستوجبون به البراءة  
في حكم الظاهر اذ لم يشتهر منهم ذلك  
وانما علي من علم منهم ذلك الحدث  
ان يبرا منهم سرا ولا يجوز له أن  
يظهر البراءة منهم مع احد من الناس  
الا مع من علم كعلمه فيهم وهذا معنى  
قول الناظم سريرة براءته ان وجبت  
عليك وأشار بقوله والذي اطلق بها  
الحق الى حكم من اظهر البراءة من  
أهل هذا الصنف عند من لم يعلم  
كعلمه فيهم بحكم ذلك انه مستحق  
للبراءة منه ممن سمع منه ذلك القول  
لان في حكم الظاهر قاذف لوليه والتاذف  
للولي مستحق للبراءة وان كان هو  
في السريرة صادقا لانه لا يحل له ان  
يخاف الحكم الظاهر وليس له أن يأتي  
بغيره يبيع به من نفسه البراءة لاحد

في أولها من يملك المنفوق دون الصغيرة والمجنونة بل هو على عمومته  
ومثل هذه الآية قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لمدتهن  
ثم قال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا يعني الرغبة في مراجعتهم  
ومعلوم ان ذلك لا يتأتى في البائنة فهل يقتضى ان المراد بالنساء في أولها  
الرجميات دون البوائن فيه الخلاف وكذلك قوله تعالى المطلقات  
يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ثم قال وبمولتهن أحق بردهن في ذلك  
فالضمير من قوله وبمولتهن عائد الى بعض المطلقات وهن الرجميات  
ولا يصح ان يعود الى جميع المطلقات لان منهن البوائن وحكم المراجعة  
مختص بالمطلقات الرجميات فالضمير عائد اليهن خاصة ولا يكون بعودة  
اليهن خاصة مخصصا لعموم المطلقات عندنا بل عموم المطلقات باق على  
حاله عندنا خلافا للجويني وضابط ذلك ان يتمتع العموم تقييد باستثناء  
أوصية أو شرط لا يتأتى ذلك التقييد الا في بعض ما تناوله ذلك العموم  
لا جميعه فهل يقتضى تخصيص ذلك العموم أي يكشف عن كون المراد  
بالعموم ذلك المقيد فقط لا غيره فيه الاقوال الثلاثة وحجتنا على ذلك انه  
لا يلزم ان يحمل على التخصيص الا اذا كان بينهما تناف أو ما يجري مجراه  
ولا تنافي بين هذه العمومات المذكورة وبين التقييد لبعض مدلولها  
لجواز ان يختص بعض مدلول العموم بحكم يخصه دون البعض الآخر  
ولا تنافي في ذلك احتج الجويني بان الضمير عائد الى العموم حتى كانه  
قال الا ان يفو النساء والمعلوم انه لو أظهر ذلك كان المقصود بالنساء  
البوائن الماقلات فكذلك مع الاضمار اذ الضمير كناية عن المظهر المتقدم  
أجيب بانه لأنسلم انه لو أظهر ذلك كان لفظ النساء فيه لفظ النساء المتقدم  
بمعناه بل غيره فلا يكون ذلك تخصيصا له اذ يكون تقديره الا ان  
يعفو النساء البوائن الماقلات من النساء المتقدم ذكرهن فكما ان اظهار  
هذا لا يقتضى تخصيص العموم المتقدم كذلك الضمير وهذا واضح كما

من الناس ومن أتى بفعل يبيع به من نفسه البراءة فهو هالك في الآخرة ما لم يتدبر من ذلك الفعل وسبب هلاكه انه قد خالف ما أمر الله به من وجوب تجنب المضلات في الظاهر ومن خالف ما أوجب الله عليه فهو هالك ومعنى حرى يتخريف الياء للوزن حقيقة أى وهو حقيق تلك الحسة التي أزل نفسه فيها

وان يكن من الاولى لم تلزم ولاية لهم على الكل اعلم فبعضهم وسع ما لم تعلم ولاية والبعض من ذا يجتبي هذا هو الصنف الثاني من صنفى الاليساء بحكم الظاهر وهم الذين لم تجب لهم ولاية علي الكل لكن على الخصوص ممن علم منهم الموافقة في الدين بالقول والعمل فاذا علم أحد من أهل ههنا الصنف ما يستوجبون به البراءة منهم عند من لم تعلم لهم ولاية عنده فبعضهم وسع في اظهار البراءة منهم عند من لم يعلم منه انه يتولاهم لان الاصل عدم ثبوت ولايتهم على أحد من الناس وبعضهم منع من اظهار البراءة منهم مخافة ان يصادف من يتولاهم فيكون المتبري منهم مبيحاً من نفسه البراءة عند ذلك المتولى لهم واقول ان هذا الاحتمال مع قرينه لا يقيد المنع من اظهار البراءة منهم ولا يكون المتبري منهم عند من لم يعلم ان يتولاهم مبيحاً من نفسه البراءة لانه اذا وسعه ان يتبرأ منهم وان على قول بعض المسلمين

ترى احتج أبو الحسين بان الظاهر في اللفظ المتقدم العموم والظاهر في الضمير المائد اليه الخصوص ولا ترجيح للأخذ بأحد الظاهرين دون الآخر فوجب الوقف وأجيب بان في إبقاء العموم على عمومه والخصوص على خصوصه اقامة لمجموع الدليلين وتجنباً لابطال العموم فكان أولى والله أعلم ثم انه أخذ في بيان التخصيص بحكم العام اذا أسند لبعض افراد العام فقال

كذلك أيضاً لا يخص حكماً بذكره لبعض ما يسه  
 يعنى اذا أسند للعموم ثم اتى لبعضه المعاموم  
 فلا يخص ذكره للبعض وقال بعض بالخصوص يقضى

أى كذلك لا يخص العام اذا ذكر حكمه لبعض افراده يعنى انه اذا ضم حكم العموم ثم أتى ذلك الحكم مذكورا لبعض ذلك العموم فلا يكون ذكر ذلك الحكم لبعض ذلك مخصصاً للعموم وهذا معنى قولهم ان ذكر حكم جملة لا يخصه ذكره لبعضها فالضمير من قوله لا يخص حكمه عائد الى العموم أى لا يخص العموم ذكر حكمه لبعض افراده هذا قول الاكثر من الاصوليين وقال أبو ثور بل يخصه مثال ذلك قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف قال أبو ثور أراد به الذى لم يسم لها ولم تسم لفوله في آية أخرى ومتعوهن فالضمير عائد على المطلقات والمتعة انما هي مفروضة لتي لم يسم لها مهر ولم يدخل بها الزوج فلما كانت مفروضة لتي لم يسم لها ولم تسم والضمير عائد الى المطلقات جملة للعمسوسة والمسعى لها وغيرها وكان الحكم المنسوب الى الضمير وهو المتعة يخص بالتي لم يسم لها ولم تسم - امنا ان العموم الذى عاد اليه الضمير لم يرد به ظاهره بل يتناول ما تناوله الضمير والضمير انما تناول من لم يسم لها ولم تسم فصار لفظ العموم مخصصاً لذكر الحكم لبعضه على هذا التحقيق قال صاحب المنهاج هذا تلخيص ما ذهب اليه أبو ثور في هذه

المسئلة قال والصحيح قول الجمهور واحج عليه بان ذكر الحكم في آخر  
الجملة لبعض من نسب اليه في اولها لا يوجب تخصيص عموم اولها وان  
المراد بالعموم ذلك البعض اذ لا يمنع تعليق الحكم بالجملة ثم يذكر  
لبعضها تأكيذاً لا تخصيصاً قال فنتول ان قوله تعالى وللمطافات متاع  
بالمرور يقتضى وجوب متممة جملة لكل مطافة ممسوسة أو غير ممسوسة  
مسمى لها أو غير مسمى لها وقوله تعالى بمس ذلك ومتوهن يختص  
بالتى لم يسم لها ولم تسم تأكيذاً لما ثبت في أول الجملة من ايجاب المتممة  
فلا يوجب تخصيص العموم المتقدم اذ لا تنافي بين ذكر الحكم للجميع  
ثم ذكره للبعض تأكيذاً لثبوته لذلك والتخصيص انما يلزم مع التنافي  
قال وكذلك ذكر أبو ثور في قوله صلى الله عليه وسلم في شاة ميمونة  
دباغها طهورها انه مخصص لقوله صلى الله عليه وسلم أيما أهاب دبنغ  
فقد طهر جملة مخصوصاً بشاة ميمونة دون غيرها من الميتات لكون  
الضمير في قوله صلى الله عليه وسلم دباغها طهورها عائداً الى شاة ميمونة  
فقط قال وهذا عندنا لا يصح لما قدمنا لفقده التنافي والتخصيص متفرع  
على التنافي وضابط ذلك ما ذكره ابن الحاجب من انه اذا وافق حكم  
الخاص حكم العام فهو محل الخلاف بيننا وأبي ثور هل يكون ذلك  
تخصيصاً للعام أم لا وحجة أبي ثور انه قد ثبت ان المفهوم يخص به  
العام كالمطوق ومفهوم الخاص ان ماعداه بخلافه فقوله صلى الله عليه  
وسلم في شاة ميمونة دباغها طهورها يقتضى ان ماعدا شاة ميمونة فدباغها  
لا يطهرها كما ان قوله في السائمة من الغنم زكاة تقتضى ان ماعدا السائمة  
لا زكاة فيها واذا اقتضى ذلك لزم تخصيصه لقوله صلى الله عليه وسلم أيما  
أهاب دبنغ فقد طهر . والجواب ان هذا من باب مفهوم اللقب ومفهوم  
اللقب لا يؤخذ به بوجه من الوجوه كما سياتي تحقيته في باب مفهوم  
الخطاب ثم انه أخذ في بيان تخصيص العام بسببه الخاص فقال

فليس للمتولى لهم ان يبرأ من هذا  
المتبري منهم الآخذ بقول من اقوال  
المسلمين اعم ان اخبره بان ذلك الذي  
يتبرأ منه ولى له فعلى هذا ان يكف  
عن البراءة منه عنده فان اصر عليها  
بعد ذلك كان حينئذ ميسحا من نفسه  
البراءة عند من يتولاه ووجه ذلك  
ان من يدعى ولاية احد من الناس  
فهو مصدق في دعواه ما لم ينزل من  
يدعى هو ولايته منزلة من نجب  
البراءة منه بالشهادة او تقوم عليه اليقنة  
بجدته المكفر والله اعلم  
وان يكن كفره مشتهرا  
لا باس ان يكفره قد جهرا  
المراد بالكفران الفعل الموجب للبراءة  
والمراد بالكفر ما يشتمل النفاق  
والشرك والمعنى اذا كان الفعل الموجب  
للبراءة مشتهرا بين الخاص والعام فلا  
باس على احد باظهار البراءة منه لانه  
قد نزل في منزلة لا يصح لاحد ان  
يتولاه عليها ولو كان في الاصل قبل  
الحدث ممن نجب على الخلق ولايته  
او ممن تمكن ولايته لاحد من  
الناس دون غيره والمدعى لولايته بعد  
شهرة حدته غير مسموع فلا حجة  
له على المتبري منه ولا حرمة لذلك  
المتبري منه لقوله صلى الله عليه وسلم  
ما لكم وللمنافق قولوا فيه ما فيه  
ولقوله صلى الله عليه وسلم اذ يعوا  
بخبير الناسق ليحذر الناس شره  
واشار بقوله ولا باس الخ الى ان  
اظهار كفر من اشهر كفره جائز  
لا واجب فالامر في الحديثين انما هو

للإباحة لا للوجوب والله أعلم  
 ومتبر من ولي لك قتل  
 بكفره ان لم يتب عما فعل  
 اى اذا كان لك ولي فبرء منه متبر  
 فملك أن تبرأ منه بعد ان تستبته  
 فلم يتب قال الشيخ ناصر ابن أبي نهبان  
 اذا قذف وليك قاذف استبته فان  
 امتنع فتهبه بوجوب التوبة عليه فان  
 امتنع فحينئذ عليك ان تبرأ منه قلت  
 والاستتابة قبل البراءة مستحسنة وفي  
 وجوبها اختلاف من الفقهاء كما  
 سبأني ان شاء الله تعالى في الباب  
 الرابع من هذا الركن  
 وفي ولي ترك الفرض اذني  
 عذرا له ان لم يجد عنه قف  
 ثم استبته ان يكن منك قبل  
 ولتر ان لم يرجعن عما عمل  
 أى اذا أحدث الولي حدثاً فلا يخلو  
 ذلك الحدث من أحد امرين اما  
 أن يكون فيه حق لله جل فقط أو  
 لله وللعباد معا وسيأتي بيان الامر  
 الثاني ان شاء الله تعالى فان أحدث  
 حدثاً فيه الحق لله وحده كترك  
 فريضة من صلاة أو صيام أو نحو  
 ذلك فاقضى أي اتبع المذر له في ذلك  
 فاذا احتمل له وجه عذر من لسيان  
 ونحوه فهو على احتماله حتى يصح  
 بطلانه ولا يجوز لك أن تبرأ منه على  
 هذا فاذا انقطع المذر وارتفع الاحتمال  
 والخيار أن تستبته فان تاب رجع الى  
 ولايته وان امتنع فملك أن تبرأ منه  
 ولا يجوز لك التمسك بولايته ولا  
 الوقوف عنه في هذه الحالة

وقد مضى تخصيصه بسببه في بابه فليكتف الطالب به  
 أى تخصيص العام بسببه الخاص قد مضى ذكره في باب العام  
 عند الكلام على العام الجاري على سبب خاص هل يكون خاصاً لخصوص  
 السبب أم يبقى على عمومته وقد تقدم ما هو المختار فيه عند المصنف بانه  
 اذا كان العام مستقلاً بنفسه عن سببه فلا عبرة بخصوص السبب وهو  
 معنى قولهم لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ وان كان العموم  
 غير مستقل بنفسه عن سببه فإنه يكون جارياً مجرى سببه عموماً وخصوصاً  
 فليكتف الطالب بذكره هناك عن اعادته ههنا والله أعلم ثم انه أخذ  
 في بيان التخصيص بالعقل فقال  
 وغير ما ر هو العقلي تخصيصه للشرع أولي  
 كحالتى لسكل شئ نخرج بالعقل ذاته وغيرها اندرج  
 أي غير ما ر ذكره من التخصصات المتصلة والمنفصلة هو المخصص  
 العقلي والمراد ان العقل مخصص للكتاب والسنة تخصيصاً أولاً بمعنى ان  
 تخصيصه منسوب الى الاول والمراد ان فهم التخصيص للشرع بالعقل  
 يدرك من أول وهلة أى لا يحتاج الى طلب وشدة بحث كما يحتاج اليه  
 في التخصصات السمعية وذلك نحو قوله تعالى خالق كل شئ وهو على  
 كل شئ قدير والله على الناس حجج البيت واقيموا الصلاة فان العقل يمنع  
 من دخول ذاته تعالى تحت قوله خالق كل شئ ويجعل ان تتعلق القدرة  
 بذاته عز وجل ويخرج الصبي والمجنون عن الدخول تحت التكليف بالمحج  
 والصلاة لان الصبي والمجنون لا قدرة لهم على فهم الخطاب وطلب الفهم  
 ممن لا يمكنه التهم محال عقلا وقال قوم منهم الشافعي يمنع تخصيص العقل  
 مطلقاً أى للكتاب والسنة وقيل لا كتاب فقط واحتجوا على ذلك  
 بامرين أحدهما ان العقل متقدم والشرع متأخر ولا يصح تخصيص  
 المتأخر بالمقدم وثانيهما ان التخصيص اخراج ما يمكن دخوله تحت العام

وخلاف المعتقد لا يمكن دخوله تحته وأجيب عن الاول بان العقل له ذات وهي المقدمة وله صفة وهي المخصصة والمبينة لانها موجودة عند نزول اللفظ لان العقل هو الذي بين لنا ان الرب تعالى ما أراد بقوله خالق كل شيء ذاته هذا على تسليم منع تخصيص المناخر بالقدم ونحن لانتمه والله أعلم وأجيب عن الثاني بانه لا يمنع دخوله لانه في الكلام لكن يكذب قائله لو اراده ولما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين انه يمتنع دخوله تحت الارادة مع شمول اللفظه والقاضي بعدم ارادته هو العقل ثم انه أخذ في بيان التخصيص بالحس وفي ابطال قول

من منع تخصيص الخبر فقال

كذلك أيضا خصص الحسوس	من كل شيء أوتيت بلقيس
وريح عاد كل شيء ماتدر	فسقط المانع منه في الخبر
قالوا ولو خصص نفس الخبر	لكان موجبا لكذب الخبر
قلنا اذا خصصه بنص	ونحوه جاز خلاف المنفصل
لانه لم يقطع الكلاما	الا ومعناه يرى تماما
وبعد ان تم يكون مخبرا	لاقباله حتى يمد مفترا

أي كما ان العقل يكون مخصصا للكتاب والسنة فكذلك الحس يكون مخصصا لهما أيضا فقد خصص الحس آية بلقيس وهي قوله تعالى وأوتيت من كل شيء والحس يدرك انهم أوتت شيئا من السموات ولا من الشمس ولا من القمر وكذلك خصص الحس آية ريح عاد وهي قوله تعالى تدمر كل شيء والحس يشاهد انهم تدمر السموات ولا الجبال ولا الارضين وغير ذلك ومعنى تخصيص الحس اللاتيين هو ان حس الباصرة يرى ان هذه الاشياء باقية على حالها وان الشمس والقمر ونحوهما لم تمط منها بلقيس شيئا وعند التحقيق تعلم ان المخصص في مثل هذا المقام انما هو العقل وان الحس واسطة الادراك فنسب التخصيص

وان أتى الولي ما لله به  
حق وللعباد كالقتل انبه  
توله والبعض منهم يقف  
عنه وفي البراءة منه ضعف  
كذلك ان أتى بفعل حجرا  
في أصله وعارض الحل يرى  
هذا اذا كان فعله احتمل

حقا وباطلا والاحيث حل  
أي اذا أحدث الولي حدثا يكون  
الحق فيه لله وللعباد كقتل النفس  
ونحوه فلك فيه ثلاثة طرق اذا لم  
يصح عندك ان فعله ذلك حق أو  
يصح انه باطل فان صح خقه فليس  
الابولية وان صح باطله فليس الا  
البراءة وهذا هو معني قول الناظم  
هذا اذا ما كان البيت الخ ومعني قوله  
والاحيث حل أي وان لم يحتمل  
حقه واطله فأنزله حيث نزل من  
حق أو باطل أما قوله كذا اذا أتى  
الخ ففيه الاشارة الى حكم الولي ان  
أتى فعلا محجورا في الاصل لكن  
يصح أن تكون الاباحة فيه عارضة  
فاشار الى أن حكم الولي عند هذه  
الحالة حكمه فيما اذا أتى بفعل فيه لله  
حق ولعباده حق أيضا أي فلك فيه  
الطارق الثلاثة فنال ما كان أصله محجورا  
والاباحة فيه ممكنة لعارض هو أن  
ترى وليك يا كل لحامن بد مجوسى  
فان اللحم من يده حرام في الاصل  
لمن لم يعلم ان المذكي لتلك اللحم من  
نجوم ذكاته والاباحة فيه ممكنة  
لاحتمال أن يكون الذابح هو غير  
المجوسى فمن هنا صح في هذا الموضوع

الطرق الثلاثة الطريق الاول ابقاؤه على حاله الاولى من الولاية وعليه الامام أبو علي رضي الله تعالى عنه وصححه الامام أبو سعيد رضي الله تعالى عنه في الاستقامة وذلك ان ولايته وقعت بيقين ولا يزال اليقين الا يقين مثله الطريق الثاني الوقوف عنه بالرأى لما دخل فيه من الاشكال مخافة ان تتولى محدثاً قال الامام أبو سعيد رضي الله تعالى عنه وهو اسم يعني ان الوقوف أسلم أى أقرب الي السلامة الطريق الثالث البراءة منه على انه أي محجوراً في حكم الظاهر حتى يصح انه أتاه على وجه من وجوه الحق وعليه الامام موسى بن ابي جابر حيث قال أتولي المقتول وابره من القاتل وقد ضعف هذا الطريق جدا الامام أبو سعيد في الاستقامة براجعه من اراد الوقوف عليه فاذا ادعى هذا القاتل على ذلك المقتول بمدقته دعوى يصح بها تحليل دم المقتول كان يقول انه ارتد عن الاسلام أو جاءه ليقته فسبقه أو ادركه على امرأته فقتله ونحو ذلك فان كان المقتول ولياً ففي كل هذا يكون القاتل قازفاً مخلوعاً عن حكم الاسلام حتى يأتي بشاهدى عدل تصديقاً لمقاتله في غير الزني وبازبامة شهود في الزني وان كان المقتول غير ولي فلا بأس على من قال فيه شيئاً من ذلك الا اذا رماه بالزني فان القاذف بالزني مخلوع شرعاً سواء كان المقتول ولياً أو غير ولي حتى يحضر الشهود على ذلك والله اعلم

اليه تقريباً للافهام قال الزركشي ان التخصيص بالحس لا تعلم فيه خلافاً نعم ينبغي ان يطرقه خلاف من المنكرين لاستناد العلم الى الحواس لانها عرضة الآفات والتخيلات انتهى أقول وقد قدمت لك ان التحقيق في التخصيص بالحس انما هو تخصيص بالمقل وان الحس واسطة لادراكه فيلزم الاقلين بمنع التخصيص بالمقل ان يذهبوا التخصيص بالحس أيضاً لانه فرع عنه بل هو نفس التخصيص بالمقل فاذا عرفت ان قوله تعالى وأوتيت من كل شيء وقوله تدمر كل شيء مخصصان بالحس أو بالمقل عند التحقيق وهما خبران ظهر انك بطلان قول من قال ان التخصيص لا يكون في الخبر بخلاف الاوامر والنواهي قالوا ولو وقع التخصيص في نفس الخبر لكان ذلك موجباً لكذب الخبر فبمتمتع تخصيصه لذلك قلنا ان تخصيص الخبر واقع كما في آيتي بلقيس وريح عاد والوقوف أخص من الجواز ولا يوجب كذب الخبر لانه اذا خصه بتصل بجاء المسلمون الا زيدا أو بما كان في حكم المتصل كالمقل والحس جاز ذلك لان الخبر لم يقطع كلامه الا وقد علم مقصوده من الاخبار وبتمام الكلام يكون مخبراً لا قبل تمامه حتى يمد قوله كذبا واطلاق العام على بعض افراد جاز اتفاقاً فلا وجه لمنع التخصيص في الخبر نعم اذا كان المخصص منفصلاً أي لم يكن متصل ولا هو في حكم المتصل فيتوجه المنع حيثئذ لانه يكون كلامه الاول منقطعاً عن الكلام الآخر ويعد مخبراً فتخصيصه بمخصص منفصل يستلزم الرجوع عن الاخبار الاول فيلزم الكذب في احد الخبرين وهذا معنى قوله بخلاف المنفصل . واعلم ان الآيتين اذا تقارنتا نزولاً والحديثين اذا تقارنا وروداً او كان أحدهما مخصصاً الآخر كانا بمنزلة الكلام المتصل في صحة تخصيص خبر أحدهما بالآخر وكذا اذا تقدم الدليل المخصص ثم ورد بعده الدليل العام فانه يحمل ذلك العام وان كان خبراً على ذلك الخاص كما في آيات الوعيد فان غالبها مخصص

بدليل غير متصل به لكنه في حكم المتصل والله أعلم به التوفيق ثم انه أخذ في بيان أقسام وجه اللفظ الذي هو باعتبار فهم المعنى منه فقال

﴿ مبحث المحكم والمتشابه ﴾

أى والمجهول والمبين لكن لما كان المبين من بعض أنواع المحكم والمجهول من بعض أنواع المتشابه اقتصر في الترجمة على المحكم والمتشابه ثم أخذ في تعريف المحكم وتقسيمه فقال

واللفظ باعتبار معناه انقسم	لمحكم ومتشابه انبهم
فالمحكم الذي به المعنى انضح	كان بصريح أو بظاهر رجح
فالنص ما لم يحتمل معنى سوى	معناه والظاهر ما له احنوي

ينقسم اللفظ باعتبار فهم المراد منه الى محكم والى متشابه قاما المحكم فهو الذي انضح المعنى منه سواء كان الاتضاح قويا بحيث لا يحتمل اللبس غير ذلك المعنى ويسمى نصاً أو يحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً ويسمى ظاهراً وهذا معنى قوله فالتص ما لم يحتمل معنى سوى معناه وذلك نحو لا اله الا الله ومعنى قوله والظاهر ما له احنوي أى والظاهر هو الذى يحنوي احتمال معنى غير معناه والحاصل ان النص والظاهر نوعان للمحكم والمحكم جنس لهما وهو مأخوذ من أحكام البناء يقال احكمت البناء اذا اتقنت وضعه بحيث لا يتطرق عليه الخلل سعى الكلام للنضح المعنى بذلك رفع احتمال غير المعنى الواضح منه . وأما النص فأخوذ من نصت الظلمة اذا رفعت رأسها وأظهرته . قال البدر الشماخي رحمه الله تعالى وقد يطلق النص على الظاهر لانه قال ولا مانع منه شرماً وقال غيره وقد يطلق النص على مطلق اللفظ لاشتمال المقال على زيادة ايضاح بالنسبة الى الحال قال ويطلق على لفظ القرآن والحديث لان أكثرهما نصوص قال ويحتمل ان يكون من قبيل المطلق في مقابلة الاجماع والقياس قال وهذا أقرب وأما الظاهر فهو في اللغة الواضح وقد تقدم

وفي ولين مخالفا بما يوجب كفر واحد فابتهما تولى بالرأى وان شئت فقف وقوف رأى ان يكونا في ضعف وان يكونا حلسين تنزم ولاية المحقق فيما نهلم واوجبن برامة من المصر وقيل من لم يتوله عذر اذا اختلف المتخلفان في الدين فلا يجوز ان يكون كلاهما محققين ويجوز ان يكون كلاهما مبطلين وان يكون احدهما محققا والاخر مبطلا فاذا وقع ذلك في حضرتك او معك علمه فلا يخلو هذان المتخلفان من احد امرين اما ان يكونا غير ولين لك فيما تقدم فأنت في سلامة من امرها اللهم الا ان يكون المحقق منهما طالبا فيقيم الحججة عليك ببطلان من خلفه فيثبت يلزمك ان تبرأ من المبطل على المذهب المختار أو يكون الحدث في الجملة فلا يسمك الجهل بضلال المضل أو يكون الحدث في شئ من تفسيرها فأنت على ما تقدم من الاختلاف وان كانا ولين لك فيما تقدم فلا يخلو ان من أحد أربعة أمور اما أن يكونا ضيقين معا أو طالبين معا أو المحقق طالما والمبطل ضعيفا أو العكس فان كانا ضيقين معا فلك في أمرها طريقان \* الطريق الاول تنزيلهما من ولاية الدين الى ولاية الرأى \* الطريق الثاني أن تقف عنهما وقوف رأى ومعنى وقوف الرأى أن تمتد أنك وافق عنهما



لما عرض لك من الأمر المشكل  
بحيث لا يجوز ان يكونا فيه كلاهما  
محتمين وتمتد مع ذلك أنك تتولى  
الحق منهما وتبرأ من المبتل فبني  
على ما ذكرنا لك اذا توليتهما برأى  
يجوز لك ان تدعولهما كما كان للولى  
بشريعة واذا وقعت عنهما بالرأى لا  
يجوز لك ان تدعو لهما بما يستحقه  
الولى حتى يتبين لك الحق منهما  
وقواله والمبتل فتعديه وان كان  
كلاهما عالمين فلا يجوز لك الا ان  
تتولى الحق منهما على ما كان عليه من  
ولاية الدين وتبرأ من المبتل بدين  
وهذه احدى طريقتين فيه والطريقة  
الثانية لا يلزمك البراءة من المبتل  
منها اذا لم يتبين لك ضلاله بل  
يجوز لك ان تتولاه برأى وان تقف  
عنه برأى وهذه الطريقة موقوفة  
على شرطين أحدهما أن لا يجمع  
المختلفين في ولاية الدين \* وثانيهما  
أن لا تبرأ من الحق منهما الا على قوله  
بالحق وان لا تقف عنه برأى ولا  
دين وان كان الحق عالماً والمبتل  
ضعيفاً فهما بمنزلة ان لو كانا عالمين  
وان كان المبتل عالماً والحق ضعيفاً  
فهما بمنزلة ان لو كانا ضعيفين والله أعلم  
ومن تولى محمداً لفسده  
قالوا فذلك هالك كمشله  
لا يجوز لاحد أن يتولى محمداً حدثنا  
من الاحداث الفيحة على حديثه  
ذلك ومن فصل ذلك فهو هالك  
كمثل الحدث فيطلق عليه من التسمية  
ما يطلق على الحديث قال تعالى فلم

انه في الاصطلاح انه هو الذي ظهر معناه مع احتمال غيره فيكون بين  
المنهى الاصطلاحى والمعنى اللغوي نوع مشابهة والله أعلم ثم انه أخذنى  
بيان حكم كل واحد من النص والظاهر فقال

فانقطع حكم النص ما لم يحتمل	محتملاً والظن حين يحتمل
والظن بالمراد حكم الظاهر	كذلك الا بدليل ظاهر
وان يرجح الدليل الباطن	فالباطن الاولى فذكرنى فاطنا
وصرفه اليه بالدليل	هو الذى يعرف بالتأويل
وقد يكون غير مقبول كما	تأويل أمهاتنا بالعلماء
يأتى قريباً وبמידاء بحسب	ظهور ذلك الدليل المنتخب

أي حكم النص القطع بان المنكح أراد منه مدلوله الذى دل عليه  
لهما فبني على ذلك وجوب اعتقاده وتفسيره من خاتمه لانه رافع لمادة  
الاحتمال وقاطع لمحل الاجتهاد فلا يصح معه قول بقياس ولا تثبت  
بظنى هذا كله اذا لم يحتمل غير ذلك المعنى الذى دل عليه لهما أما اذا  
احتمل غير ذلك المعنى فانه نظن بان المراد المنكح هو ما ظهر من اللفظ  
حال اطلاقه ويكون حينئذ ظاهراً لانصافاً فيؤخذ بذلك الظاهر الذى  
ظننا انه مراد المنكح ولا يجوز تركه الا بدليل واضح يعلم به ان مراد  
المنكح هو المعنى المقابل للظاهر وهو المسمى عندهم بالباطن وهذا  
معنى قوله لا بدليل ظاهر وان يرجح الدليل الباطن الخ أى اذا رجح  
الدليل الشرعى المعنى الباطن من اللفظ فالأخذ بالمعنى الباطن أولى  
كذلك الا لدليل وصرف الظاهر الى المعنى الباطن بالدليل هو المسمى  
عندهم بالتأويل وهو فى اللغة مصدر أول وأصله من آل يؤل اذا رجع  
كذا فى المنهاج قال وأما فى الاصطلاح فهو صرف اللفظ عن حقيقته الى  
مجازة لقريئة اقتضت ذلك الصرف قال وله شبه باللعوى كأنه رد اللفظ  
من ذهابه على الظاهر حتى يرجع الى ما أريد به أقول والمراد بصرف

تقولون أنبياء الله من قبل وكان هؤلاء  
المخاطبون في زمن خاتم الرسل صلى  
الله عليه وسلم ولم يقلوا نبياً بأيديهم  
وإنما ساءهم قنلة لولايتهم آباءهم  
القتلين وقال تعالى ومن يتولم منكم  
فإنه منهم فقد حكم ربنا تعالى في  
هذه الآية على المتولى بحكم المتولى  
فجعلهم سواء في الضلالة والله أعلم  
(الباب الثالث من الركن الثالث  
في الوقوف وأقسامه وأحكامه)  
وقوف دين رأى أو سؤال  
أشكال أو شك على ضلال  
الوقوف اصطلاحاً هو الإمساك عن  
الدخول في ولاية أحد بعينه وعن  
الدخول في السبابة منه فيسمي  
المسك عن ذلك واقفاً وأقسامه  
خسة وقوف الدين ووقوف الرأى  
ووقوف السؤال ووقوف الأشكال  
ووقوف الشك فهذه خمسة وقوفات  
كلها جائزة إلا الأخير منها بدأ  
الناظم بوقوف الدين لكونه أصل  
الوقوفات ولأنه المجتمع عليه وعلى  
وجوبه دون الثلاثة التي تليه فإنه  
مختلف في ثبوتها وفي وجوبها وثني  
بوقوف الرأى لكون الرأى جزءاً  
من الدين فهو عند من رأى ثبوتها  
واجب لا يجوز تركه في موضعه عنده  
وثالث بوقوف السؤال لكونه أخص  
مطلقاً من وقوف الرأى وملازمه  
فبعض من أوجب وقوف الرأى  
أوجب وقوف السؤال ونفاه آخرون  
منهم وعقبه بوقوف الأشكال لكونه  
أخص من وقوف الرأى أيضاً ففي

اللفظ عن حقيقته هو أن يكون اللفظ موضوعاً في شيء فيصرف عنه  
في الإستعمال بدليل ويشمل ذلك المفرد إذا استعمل في غير ما وضع له  
كالاسد في الشجاع وكالمطلق في المقيد والعام إذا قصر على أفراد ونحو  
ذلك فاستعمال اللفظ من مفرد وغيره فيما وضع له هو الظاهر وصرفه  
إلى غيره هو التأويل والمراد بالقرينة هو الدليل الذي يصرف به الظاهر  
عن ظاهره وهي إما عقلية كما في قوله تعالى واتصنع على عيني فالعين  
حقيقة في الحاسة لكن لما منع العقل من وجود هذه الصفة فيه تعالى  
حكمتنا بأن المراد بالعين في الآية غير حقيقتها فقلنا أنه أراد بالعين المسلم  
أو الحفظ على سبيل التجوز وأما أن تكون القرينة مقالية كما في قوله تعالى  
ليس كمثله شيء فإن هذه الآية قرينة صارفة للآيات التي ظاهرها  
التجسيم عن ظاهرها وقد يكون التأويل قريباً فيكون في صحته ووجوب  
قبوله أدنى مرجح كما ذكرناه في تأويل العين بالمسلم أو الحفظ لكونها  
طريقاً إليها فإن هذا التأويل مجازي قريب لقوة العلاقة وقد يكون بعيداً  
وبعده بحسب غموض العلاقة التي سوغت التجوز به وبحسب ضعف  
القرينة التي لاجلها صرف اللفظ عن ظاهره فيحتاج إلى مرجح أقوى  
بما ترجح به التأويل القريب وسيأتي مثال البعيد وقد يكون التأويل  
خارجاً عن التجوزات الدائرة في السنن العرب فلا يقبل بل يرد على قائله  
ويكذب بسبب ذلك وذلك كما في تأويلات الباطنية أخزاهم الله تعالى ثمان  
موسى صلوات الله عليه بحجته ونبح المساء من بين الأصابع بكثرة العلم  
وتأويلهم قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم إن المراد بالامهات العلماء  
وتحريم مخالفتهم وإتهامك حرمة ونحو ذلك من تقولاتهم كثير ومثال  
التأويل البعيد قول الحنفية في قول النبي صلى الله عليه وسلم أيما امرأة  
نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل قالوا أراد صلى  
الله عليه وسلم بذلك الصبية والامة وإنما صاروا إلى هذا التأويل

بعض صور وقوف الرأي يكون  
وقوف الاشكال وفي بعضها لا يوجد  
وختم بوقوف الشك لئتمكن من  
بيان حكمه كما أشار الى ذلك بقوله  
أوشك على ضلال

فالدین فی کل فنی لم تمهد  
خيراً وشرأ منه کما تقتدی  
هذا بیان وقوف الدین و بیان محله  
فأما وقوف الدین فهو الکف عن  
ولاية معین وعن البراءة منه کاتقدم  
وأما محله فانه یكون فی کل مکلف لم  
تعلم منه من أعمال الخیر ما یوجب  
الولاية ولا من أفعال الشر ما یوجب  
البراءة فان حکم مثل هذا الشخص  
الوقوف وجوباً ولا یسکت فی الا  
ذلك لان القدوم علی ولاية المجہول  
عجیبور دینا وکذا الاقدام علی  
البراءة منه ومعنی قوله کما تقتدی  
ای تقتدی بما علمت منه ای لم  
یتقدم لك فیہ علم خیر یوجب الولاية  
ولا علم شر یوجب البراءة فتقتدی  
بما علمت فیہ فإی فی قوله کما  
زائدة والله اعلم

والرأی فی الولی ان تسما  
أمرأ علیک حکمه قدأیہما  
وقیل والسؤال مع ذایلزم  
فهو حلیف الرأی مع من الزموا  
وقوف الرأی هو ان تقف عن  
الذی تقدمت له عندک ولاية بسبب  
رکوبه أمرأ اشکل علیک حکمه واستتر  
عنک علمه فلا تدری اهو حق فتوالیه  
علیه أو باطل فتعادیه علیہ فان  
أصحابنا من أهل المشرق رحمهم الله

محافظة علی القیاس لانها مالکة لبضعها عندهم فمکان تزویجها کبیع سلمتها  
وانما حکمنا ببعده هذا التأویل لما فیہ من ابطال ظاهر الحدیث بلا  
دلیل يقتضی ابطاله ووجه ابطاله لظاهر الحدیث هو ان الظاهر من  
سباقه انه أراد ابقاء عموم أي حیث اكد عمومها بزيادة ما تم کرر لفظ  
البطلان ثلاثاً فالظاهر من ذلك التأکید ومن هذا التکریر انه صلی الله  
علیه وسلم أراد من الحدیث عمومه وجمله علی خلاف ذلك یكون من  
الانماز التي ینزه الشارع من الخطاب بها علی انه یمكن ان یفرق بین  
بضع المرأة وسلمتها فتمنع من تزویج نفسها ویجمل ذلك الی ولیها محافظة  
علی مکارم الاخلاق بخلاف بیع سلمتها . ومن التأویلات البعیدة ما قاله  
الحنفية أیضاً فی تأویل قوله تعالى فاطمات ستین مسکیناً قالوا ان المراد  
منه اطعام طعام یکنی لستین مسکیناً فجعلوا الستین المسکین مقدار الحد  
الطعام وأجازوا اطعامه مسکیناً واحداً لان المقصود عندهم سد الحاجة  
وحاجة واحد کحاجة ستین ووجه بعده انهم جعلوا الممدوم من لفظ  
الآیة وهو طعام موجوداً وجعلوا الموجود فیها وهو ستین مسکیناً  
ممدوماً مع امکان ان یرید الشارع حصول الجماعة المذکورین احصول  
البرکة باجماعهم ولتظافر قلوبهم علی الدعاء لمطعمهم . ومن التأویلات  
البعیدة تأویل الحنفية أیضاً قوله صلی الله علیه وسلم لاصیام لمن لم یتیت  
الصیام من الہبل بصیام القضاء والنذر المطلق والکفارات ووجه کونه  
بعیداً هو انه لو لم یقصد صلی الله علیه وسلم بهذا الخطاب الا هذه  
الاشیاء کان الکلام کالغز ومنها تأویل الحنفية أیضاً ذی القربی فی قوله  
تعالى فان لله خمسہ وللرسول ولذی القربی بالقرآن من ذوی القربی لان  
المقصود سد الخلة ولاخلة مع النبی ووجه بعده انهم عطّلوا لفظ العموم  
مع ظهوره فی الآیة ومع عدم المانع من ارادته اذ یمكن ان تكون  
القرابة بنفسها سبباً لاستحقاق ذلك النصیب من الخمس ففنی المستحق

لا يمنع من استحقاقه لما ثبت له بعلة القرابة على أنه صلى الله عليه وسلم كان  
يمطى عمه العباس من النبي وهو غني ومنها تأويل الحنفية أيضاً قوله صلى  
الله عليه وسلم في أربعين شاة شاة قالوا المراد به قيمة شاة لأن المقصود  
سد حاجة الفقير بقدر من ذلك المال وذكر الشاة بيان للقدر ووجه  
بعدمه هو أنهم الغوا بعض لفظ الحديث وهو شاة وقدروا فيه ما ليس  
منه وهو قيمة شاة من غير سبب يقتضى هذا التقدير وبلا علة توجب  
ذلك الانفاء مع أنه يمكن أن يكون المقصود نفس الشاة لاجل البركة  
والتنوي في المال نعم وقد قال بعض أصحابنا بجواز اخراج قيمة الشاة عن  
الشاة نفسها في الزكاة ولعلمهم إنما ذهبوا إلى ذلك من باب قياس القيمة  
على الشاة بجامع أن كلا منهما دافع لحاجة الفقير لا بحماهم الشاة في  
الحديث على قيمتها كما ذهبت إليه الحنفية والله أعلم ولما فرغ من بيان  
الحكم وأحكام أنواعه أخذ في بيان المتشابه وأنواعه فقال

أما ذو الاشتباه فهو ما اختفى معناه والحكم له أن تتقاً  
وذا لاجمال يكون فيه أو كان فيه ظاهراً التشبيه  
وحكمه الرد إلى محكمه وبجمل يأتيك في مبهمة

هذا هو القسم الثاني من قسمي اللفظ باعتبار ظهور المعنى وخفائه  
وهو المتشابه وعرفه بأنه ما اختفى معناه أي المراد به وسبب ذلك الخفاء  
أحد أمرين لأنه إما أن يكون لأجمال في لفظه كالقرء فإنه لا يدري  
هل المراد منه الطهر أو الخيض وأما لأن الظاهر منه تشبيه البارئ بخلقه  
تمالى ربنا عن ذلك وذلك كآية الاستواء فالمتشابه حينئذ مجمل وغير مجمل  
فأما غير المجمل وهو ما كان ظاهره التشبيه فخكمه أن يرد إلى الحكم لقوله  
تمالى منه آيات محكمات من أم الكتاب والمراد بأم الكتاب أصله وأصل  
الشيء هو الذي يرجع إليه سائر فالحكم أصل لسائر الكتاب وأما المجمل  
فخكمه الوقوف عن القول فيه وعن الحكم بالمراد منه الابدليل يظهر

المراد

تمالى جوزوا لك في هذه الحالة  
الوقوف عن وليك حتى تعلم حكم  
حدثه وسموا الوقوف بهذا المعنى  
وقوف الرأي وبعض من أجاز ذلك  
أوجب على الواقف أن يسأل عن  
حكم حدث وليه حتى يخرج عن  
حيز الاشكال إلى مقام البيان وسموا  
الوقوف بالرأي مع اعتقاد السؤال  
عن حكم الحدث وقوف سؤال  
وهذا معني قوله وقيل والسؤال البيت  
وأما قوله فهو حليف الرأي أي  
فوقوف السؤال ملازم لوقوف  
الرأي عند الذين قالوا بلزومه أي  
لا يكون وقوف السؤال عند القائلين  
به الا وهو مصاحب لوقوف الرأي  
فإن كان مع وقوف الرأي اعتقاد  
سؤال سمي وقوف سؤال ووقوف  
رأي وإن تجرد وقوف الرأي عن  
اعتقاد السؤال فيسمى وقوف رأي  
ليس الا والله أعلم

وفي وليين تلاحنا احكم  
وقوف اشكال اذا لم يعلم  
بطلان كل منهما والشك

ان لا تولى غيره من يشك  
وقوف الاشكال هو الوقوف عن  
الوايين اذا فعلا فعلا بوجب كفر  
أحدهما وذلك مثل أن يلعن بعضهما  
بعضاً أو يبرأ بعضهما من بعض ولم  
يعلم أيهما المبطل وأيهما الحق في ذلك  
فإن الواجب على من يتولاها اذا  
سمع منهما ذلك أن يقف عنهما لهذا  
الاشكال الذي هما فيه فإنه لا بد من  
بطلان أحدهما فاذا تولاها معاً كان

لاشك واقفاً في ولاية مبطل واذا  
 تبرأ منهما معاً خيف عليه الوقوع في  
 البراءة من الحق هنا على قول من  
 أثبت وقوف الاشكال من أصحابنا  
 وهم المشاركة رحمهم الله تعالى ومن  
 أوجب اعتقاد السؤال عند وقوف  
 الرأي أوجبها هنا أيضاً لكن لا على  
 معنى التجسس عن المبطل من  
 الوليين وإنما يعتقد السؤال عندهم  
 في هذا الموضع لقصد الخروج عما  
 وقع فيه من الخلل فإذا عرفت هذا  
 كله فاعلم ان وقوف الاشكال أخص  
 مطلقاً من وقوف الرأي فان وقوف  
 الرأي يصدق على الوقوف عن  
 الوليين اذا أحداً حدثاً لا يكونان فيه  
 محقين فلم يعلم من المبطل منهما  
 ويصدق على الوقوف عن الولي  
 اذا احسنت حدثاً لا تعرف حكمه  
 ووقوف الاشكال لا يصدق الا على  
 الوليين اذا احداً حدثاً لم يدرا بما  
 المبطل فيه وتسمية الكل اصطلاح  
 ولا مشاحة في الاصطلاح اما قوله والشك  
 الخ فهو إشارة الى بيان حقيقة وقوف  
 الشك وعرفه بأنه ترك ولاية من لا يشك  
 مثل شكك أي فوقوق الشك هو  
 أن تقف عن شيء وتترك ولاية من  
 دخل فيه بشرط أن يكون ذلك الشيء  
 لا يوجب بطلان الداخل فيه وحكم  
 هذا الوقوف أنه محرم لما فيه من  
 ترك ولاية الحق لاجل حق دخل فيه  
 وترك ولايته بهذا المعنى حرام فوقوق  
 الشك أيضاً حرام والله تعالى أعلم (الباب  
 الرابع من الركن الثالث في أقسام

المراد منه فقوله والحكم له ان تقفأ عند الى نوع من المتشابه وهو الجمل  
 وما لا يطالع على معناه سيأتي قريباً ثم ان من الجمل وهو أحد أنواع  
 المتشابه ما قد يدرك المراد به كالأجالات الآتي ذكرها في الآيات  
 الآتية فان جميع ما هنالك قد يدرك معناه بالتماس البيان له وحصول  
 القرائن معه ومنه ما لا يدرك معناه الا بتوقف من الشارع وذلك  
 كقطعات أوائل السور كقوله تعالى المص الى المر ونحو ذلك وكلاشيء  
 التي لم يطالع الله تعالى عليها أحداً من خلقه الا من اصطفى من رسول  
 وذلك كوقت الساعة وكمقادير الثواب ومقادير العقاب وكالأعداد  
 المهمة في نحو قوله تعالى عليها تسعة عشر يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ  
 ثمانية فان مدلول المدين خفي لم يطالع عليه العباد وهذا النوع وهو  
 ما لا يطالع على معناه الا بتوقيف من الشارع هو المراد بقوله تعالى فالما  
 الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله  
 فلا تكون جميع أنواع المتشابه غير معلومة للعباد وحكم هذا النوع  
 التوقف عن القول فيه بلا علم والايحاف بحقيقته والجزم بأنه منه تعالى  
 أما سائر أنواع المتشابه فلأنها قد تكوف معلومة للعباد بنصب الأدلة على  
 المراد منها وقول المصنف ويجمل يأتيك في مبهمة أي ان الجمل الذي  
 هو أحد نوعي المتشابه هو ماورد ومعناه مبهم أي خفي وقد ذكر أنواع  
 الجمل فقال

تعلم حقيقة الصلاة فانهم	يكون في العمل كصلى حيث لم
وفي مركب اذا المعنى ارتبك	وجاء في اللفظ كمثل المشترك
حقيقة اللفظ كذا ان هجرت	وفي الجازات اذا تعدت
مخصص وصفة لم تعرف	ومرجع الضمير والذمت وفي
والراسخون مثل للعطف	ونسق والابتداء والوقف

يكون الاجمال في أشياء . أحدها انه يكون في الفعل كصلى

الذنوب ومعرفة الصغائر والكبائر منها) ناسب ذكر هذا الباب في هذا الركن تماماً هو لأجل ما يترتب على معرفة الصغائر والكبائر من أحكام الولاية والبراءة على أني أقول ان علم الولاية والبراءة إنما هو منحصر في معرفة الصغائر والكبائر فالعلم بالصغائر والكبائر علم بالولاية والبراءة ولا يكون علماً بالولاية والبراءة وان احاط باقوال العلماء فيها حتى يكون علماً بالصغائر والكبائر هذا وأما البابان اللذان يليان هذا الباب تماماً معهما بمنزلة الجزء من الكل وبمنزلة التفصيل مع الاجمال فان كلا منهما في بيان بعض مخصوص من الكبائر وفي بيان أحكام ذلك لكن لما كانت تلك الكبائر المذكورة في البابين مختصة من بين سائر الكبائر بأحكام تترتب عليها فردهما في التراجم كما لا يخفى ذلك على متأمل منصف والله أعلم ولما كانت جزئيات الكبائر والصغائر يفوت حصرتها أخذ العلماء في بيان الفرق بينهما اجمالاً ليستدل الواقف عليهما بهذا الاجمال الذي ذكرته العلماء وقد أخذوا في تعريف الكبائر وصرفوها بمحدود كثيرة أصحهما أشار اليه الناظم بقوله

حيث قال  
والذنب قسمان كبير وحيب  
حد به والبارى منه غضبا  
فاوجب اللعن عليه أو سخط  
أوقع الرسول من به سقط  
يتقسم الذنب الى صغير وكبير  
فاما الصغير فسيأتي بيانه وأما الكبير

فهو الذنب الذي ثبت لفاعله بسببه  
حد في الدنيا كالزنا والسرقة وشرب  
الخمر أو وعيد في الآخرة وهو ما أشار  
إليه الناظم بقوله والبارى منه غضبا  
وذلك مثل العقوق والربو وبدخل  
تحت هذا النوع ما ترتب على فاعله  
بسبب فاعله المن كالثرك في قوله  
تعالى أولئك جزاؤهم ان عليهم  
لعنة الله الآية وكذا أيضاً ما اقترن  
بسخط من الله تعالى فوصفه بأنه  
كبير أو عظيم وذلك كما في قوله تعالى  
انه كان حوياً كبيراً سبحانه هذا  
بهتان عظيم وكذلك يدخل تحت  
هذا النوع أيضاً الذنب الذي قال فيه  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبح  
الله فاعل كذا فان هذا التيسير ونحوه  
لا يصدر من الشارع الا على ما كان  
كبيراً من الذنوب والله تعالى  
أعلم

وعكسه الصغير مثل الكذب

ان خف الرقص ومثل اللعب  
الصغير من الذنوب هو عكس الكبير  
فيقال في تعريفه هو الذي لم يثبت على  
فاعله حد في الدنيا ولا وعيد في الآخرة  
وانكر بعضهم وجود الصغار ونسب  
هذا الانكار الى ابن عباس فروى  
عنه انه قال كل ممصية يمص الله بها  
كبيرة وهذا الانكار منه رضى الله  
عنه انما هو انكار لتسمية الصغيرة  
صغيرة لا انكار لحكمها فان حكمها  
ثابت بنص الكتاب ليس لاحد رده  
وبعض اصحابنا قال بوجود الصغار  
وانكر تعيينها في الخارج فمعه انما

المانع من ارادة شئ منها فهناك يكون الاجمال في اللفظ بين مجازاته  
وذلك نحو قوله تعالى بل يدها مبسوطتان فان اليد حقيقة في الجارحة  
المخصوصة وهي في الآية منعذرة لاستحالة التشبيه واحتمل ان يكون  
المراد بيده نعمته وقدرته واليد فيها مجاز لكن القدرة واحدة لا يصح  
تعددتها فيظهر حمل الآية على النعمة فلا تكون مثالا للمقام فينبغي ان  
يمثل للمقام بقول القائل ظهرت يد فلان على الناس اذ تتمذد ارادة  
جارحه المخصوصة فتتردد بين نعمته وقدرته . وخامسها انه يكون في  
مرجع الضمير كما اذا ذكر اسمان ثم تعقب بضمير يصلح ان يعود الى  
كل واحد منهما فانه يكون في صلاحية عوده لكل واحد منهما مثلاً  
اجمال وذلك نحو قولك ضرب زيد عمراً فضربته فان الهاء من ضربته  
يصلح ان تعود الى زيد والى عمرو ومثله ما يحكي عن بعض خطباء معاوية  
انه قال ان معاوية يأمركم ان تلعنوا علياً الا فالعنوه فيحتمل انه أراد بالضمير  
معاوية ويحتمل انه أراد علياً . ومثل بعضهم للمقام بقوله تعالى أو لحم  
خنزير فانه رجس لان الضمير في فانه رجس يحتمل ان يكون عائداً الى  
المضاف من قوله لحم خنزير او ان يكون عائداً الى المضاف اليه . أقول  
وقد تقدم لثاني بعض الرسائل ان هذا الضمير كناية عن جميع المذكور من  
المينة والدم المسفوح ولحم الخنزير وجعلنا الآية هنالك دليلاً على نجاسة الاشياء  
المدكورة وهو وجه حسن جداً وعليه فلا يكون في هذا الضمير مثال  
للمقام والله أعلم وسادسها انه يكون في مرجع النعت وذلك ان يذكر  
اسمان مثلاً ثم يؤتى من بعدهما بنعت يصلح ان يكون لكل واحد  
منهما نحو سررت بغلام زيد الفاضل فيحتمل ان يكون الفاضل نعتاً  
للسلام وأن يكون نعتاً لزيد ومثل بعضهم للمقام بقوله لحم خنزير  
ماهر اذ يحتمل ان يكون ماهراً مطلقاً أي في صناعة الطب وغيره ويحتمل  
ان يكون ماهراً في الطب خاصة . قال صاحب المنهاج وفيه نظر أي

لان هذا المثال ليس إجماله من جهة مرجع النعت وانما هو من جهة احتمال المقدر المحذوف فيصح أن يكون مثالا لاجمال الصفة الآتي ذكره قريبا وسابها أن يكون في مخصص مجهول أى يكون الاجمال بسبب جهالة المخصص فناله في الاستثناء نحو قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فأتى علينا بمحمل وسبب إجماله عدم عامنا بالمراد منه ولذا بين بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى آخر الآية فذلك المحمل بين بهذه الآية ومثاله في الشرط نحواً أكرم كل واحد من تميم ان دخل الدار حيث لا عهد فالدار مجهولة وبسبب جهلها حصل الاجمال وانما أنها أن يكون في الصفة المجهولة نحو والمحصنات من النساء فالمحصنات صفة شاملة لذوات الأزواج من النساء وتزويج ذوات الأزواج حرام كن مملوكات أو غير مملوكات وفي الآية استثناء المملوكات بقوله تعالى الا مملكت ايمانكم فبقي الاجمال في المحصنات اللواتي استثنى منهن تحليل المملوكات هذا تحرير هذا المثال والظاهر ان الاجمال انما هو في المستثنى لا في المستثنى منه او في حرف الاستثناء ولذا اختلفوا في بيان معناه حتى ان الامام الكندي رضوان الله عليه جعله الا في الآية بمعنى الواو فيكون المعنى معه وما ملكت ايمانكم أي ذوات الأزواج حرام وان كن مملكت ايمانكم وقال بعضهم ان المراد بما ملكت ايمانكم السبايا من نساء المشركين يكون لهن قبل السبي أزواج فلا يمنع ذلك من استمتاع المسلمين بهن اما بالتسرى أو بالتزويج ويحسن أن يمثل لهذا المعنى بقولهم طيب ماهر لان ماهر صفة يحتتمل أن يكون المراد بها الاطلاق أى ماهر في كل شيء أو التقييد وهو كونه ماهرآ في الطب خاصة وقد يقال أنه لا اجمال فيه اذ الظاهر منه هذا التقييد بقريظة المقام وسياق الكلام والتاسع والعاشر والحادي عشر هو أنه يكون في النسق وفي الابتداء والوقف والمراد بالنسق المطف بالحرف والمراد بالاجمال فيه خفاء المقصود منه

حتى

موجوده غير معلومة للبشر قال ولو عرفت لكان تعيينها اغراء بارتكابها من حيث انها معفو عنها باجتباب الكبائر وذهب جمهور اصحابنا من اهل المشرق الى انها موجودة في الخارج معلومة للبشر ومثلوا لها بالكذب الخفيف وبالرقص واللعب الغير المباح وهذا معنى قول الناظم مثل الكذب ان خفت الخ والمراد بالكذب الخفيف هو الذي لم يعطل به حق ولم يعطل به حكم فان ترتب عليه احد هذين المذكورين فليس بالخفيف ويكون حينئذ من كبائر الذنوب والمراد باللعب الغير المباح هو اللعب الذي لم ترد من الشارع اباحته فان ما كان منه مباحا فليس بمفصية اصلا وذلك مثل ملاعبة الرجل لفرسه وقوسه وعرسه وولده الصغير وما اشبه ذلك ولربما خرجت هذه الاشياء وما اشبهها من حد الاباحة الى حد التدبير وربما خرجت عن الاباحة الى حد التحريم بحسب النية والله تعالى اعلم \*

ومن أصر بصغير فكمهن

اتي الكبير في الكتاب والسنن للصغائر من الذنوب أحكام كما ان لكبائرها أحكاما أيضاً فن أحكام الصغائر ما هو مشترك بينها وبين الكبائر وهو كون الاصرار عليها كبيرة فان كون الاصرار كبيرة موجود في الصغائر والكبائر ومن أحكامها وهو مختص بها دون الكبائر وسيأتي بيانه عند قول الناظم والحكم



والراكب ذنباً صغيراً ليت فاما الأصبره  
على الصغيرة فانه يصيرها كبيرة من  
كبار الذنوب لقوله تعالى ولم يصروا  
على ما فعلوا وهم يعلمون بعد قوله  
تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا  
أنفسهم ركروا الله فاستغفروا والذين  
الآية فان قوله تعالى ولم يصروا  
معطوف على قوله ذكروا الله  
فاستغفروا للذنوبهم أى ذكروا  
عقاب الله لحملهم ذلك على  
طلب التفران والاقلاع عن  
الذنب وفعل ذلك واجب بعد فعل  
فاحشة وبعد ظلم النفس ووجوب  
ذلك قطعي لهذه الآية وغيرها  
فوجوب المعطوف عليه قطعي لذلك  
هذا مجرير الاستدلال بالآية وفيه  
نظر لا يخفى على متأمل ووجه ذلك  
الظاهر أنه لو سلم وجوب ترك  
الأصرار لما ذكرها هنا فليس فيه  
دليل على تحريمه في الصغيرة لانه  
انما سبق في مقام الاقلاع عن  
الفاحشة وظلم النفس وهما كبيرتان  
فلا حسن الرجوع الى الاستدلال  
بالسنة واجماع الأمة على أنهم  
لا يجتمعون على ضلالة بنص الشارع  
على ذلك فمن السنة الصريحة في ذلك  
قوله صلى الله عليه وسلم هلك  
المصريون قدما الى النار وفي حديث  
لا صغيرة عند اصرار ولا كبيرة عند  
توبة واستغفار وهذه الاحاديث وان  
كانت آحادية الانسا، فعناها مستفيض  
في الأمة وعليه أطبت كلمة العلماء  
فلا تجذب فيهم من يمسلسل الاصرار

حتى لا يعلم أنه عطف أو غير عطف والمراد بالابتداء استئناف الكلام  
والمراد بالاجمال فيه خفاء المعنى فيه حتى لا يدري أهو مستأنف أم لا  
والمراد بالوقف السكوت بعد تمام الكلام والمراد بالاجمال فيه خفاء  
المعنى عنده حتى لا يدري أهو محل الوقف أم لا ومثل البدر للثلاثة  
بقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم الآية ووجه  
التمثيل بها هو أن الواو من والراسخون يحتمل أن يكون للمعطف وان  
تكون للاستئناف فان جمات للمعطف كره الوقف على اسم الجلالة  
قبلها وان جمعت للاستئناف وجب الوقف على ما قبلها عند قوم وجاز  
عند آخرين فالآية مثال للمعطف وما بعده قال البدر رحمه الله تعالى  
وهذه الوجوه راجعة الى التركيب يعنى ان الاجمال فيها عائد الى  
الاجمال في التركيب فنكون هذه الاشياء افراداً لذلك النوع وهو ظاهر  
جلي ولذا لم يذكرها صاحب المهاج والله أعلم ثم انه أخذ في بيان اشياء  
اختلف الاصوليون في اجمالها فقال

واختلف في اجمال نحو حرمت	عليكم أمهاتكم اذا بهمت
ونحو لا صلاة لا صياما	لاحج لا نكاح لا احراما
وهكذا الاعمال بالنيات	ورفع الخطا من الزلات
ولا تصوموا يوم عيد التحريم	ونحو اناي صائم فلتسدير
وصوب البدر كغيره عدم	اجمالها لعلينا المراد ثم
اذ المراد حرمة النكاح	وفي البواقي عدم الصحاح
وفي الخطا المراد رفع ائمه	والصوم في الشرع اناي بحكمه

اختلف العلماء بالاصول في اجمال اشياء قال بعضهم انها من  
المجمل وقال آخرون انها ليست منه أحدها قوله تعالى حرمت عليكم  
الميتة ونحو ذلك وضابطه ان يكون التحريم مسنداً الى اسم عين قال  
أبو علي وأبو هاشم والقاضي وغيرهم ونقطع انه غير مجمل لظهور المراد منه

وهو في الآية الاولى تحريم النكاح وفي الآية الثانية تحريم الأكل وقال  
 أبو عبد الله البصرى وأبو الحسن الكرخى وبعض الحنفية بل هو مجمل  
 لتردده بين تحريم العين وتحريم المنافع احتج القائلون بعدم الاجمال في  
 هذا النوع بان الصحابة والتابعين استدلوا بهذه الآيات على التحريم ولو  
 كانت مجملة لم يستدل بها على شيء احتج القائلون بالاجمال بان لفظ  
 التحريم محتمل لتحريم لمسها أو رؤيتها أو أكلها أو غير ذلك من الوجوه  
 المحتملة أو لجمعها وقد أبيع البعض للضرورة فلا تصح ارادة جميعها  
 والبعض الآخر غير معين فلزم الاجمال وأجيب بانه يحمل على المعتاد  
 من الانتفاع دون غيره فتحريم الميتة يتناول أكلها اذ هو المعتاد وتحريم  
 الام يتناول الاستمتاع لذلك ونائها نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة  
 الا بطهور لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي ونحو  
 ذلك ومثله لا احرام لمن لم يلب ذهب الباقلا في الا أنه مجمل لان المنقح  
 فيه الفعل والمراد في صفة وهي غير معينة قال البدر الشماخي والصحيح  
 ان الدرف الشرعى بين المقصود منه وهو نفي الصحة أى لا يكون الصيام  
 صحيحاً أو الصلاة صحيحة احتج المخالف بان مثل هذا اللفظ لم يطرد في  
 نفي الصحة بل قد ورد في نفي الفضل والكمال فقط كقوله صلى الله عليه  
 وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فتردد بين نفي الفضل ونفي الصحة  
 فلزم الاجمال وأجيب بانه لا نسلم ان استعماله في نفي الفضل في الاطراد  
 كاستعماله في نفي الصحة بل هو حقيقة عرفا في نفي الصحة ويستعمل في  
 نفي الفضل مجازاً اذ لا يصار اليه الا بقرينة ونائها قوله صلى الله عليه وسلم  
 الاعمال بالنيات قالت المنزلة وبعض أصحاب الشافعي وصححه البدر  
 الشماخي انه غير مجمل فصالح دليل على وجوب النية في أعمال الطاعة  
 وقال الكرخى وأبو الحسين بل هو مجمل لاحتماله في الكمال ونفي الصحة  
 حيث لا نية أي لأن معنى قوله الأعمال بالنيات كمنى قوله لا عمل الا

أسلا ولا من يقول أن الاصرار  
 صغيرة والله أعلم  
 وراكب الكبيرة توبه فان  
 أبي الى الله ببغضه فدن  
 وبعضهم ضلله وتوبا  
 ثم استمران عن التوب أبي  
 هذا بيان حكم الكبائر من الذنوب  
 اعلم أن للكبائر أحكاما منها ما يكون  
 في الآخرة وهو الخلود في النار  
 والعباد بالله وقد تقدم بيان هذا  
 الحكم في باب الوعد والوعيد ومنها  
 ما يكون في الدنيا وهذا النوع ينقسم  
 الى قسمين \* أحدهما ما يكون من  
 العقوبات العاجلة على فاعل ذلك  
 كالقطع في السرقة والجلد والرحم  
 في الزنى والجلد في الخمر ونحو ذلك  
 ومحل هذا القسم في الفقه فلا حاجة  
 لذكره هنا وأما القسم الثاني فهو ما  
 يتعلق من أحكامها بالاعتقاد وهو  
 المراد بقول الناظم وراكب الكبير  
 البتتين وحاصل ما فيهما أن العلماء  
 اختلفوا في رآكب الكبير من الذنوب  
 على مذهبين المذهب الاول أن فاعل  
 الكبيرة يستتاب من فعله فان تاب  
 قبل منه وان أصر على معصيته  
 وامتنع من التوبة بري منه وهذا  
 معنى قول الناظم توبه الخ ومعنى أبي  
 أي امتنع ومعنى قوله الى الله ببغضه  
 فدن أي اعتقد ببغضه ديناً لله تعالى  
 وهذا المذهب هو اختيار الامام أبي  
 سعيد رضى الله عنه ومقتضى ظاهره  
 ان فاعل الكبيرة يستتاب قبل البراءة  
 منه كان ولياً قبل فعلها أو غير ولي

المذهب الثاني أن فاعل الكبيرة يرأ منه من حين فعله ذلك ثم يستتاب فان تاب قبل منه وان أصر مستمرا على ذنبه استمر على البرائة منه وهذا معنى قول الناظم وبعضهم ضلله الخ أوى وبعض العلماء حكم بضلال فاعل الكبيرة واعتقد البرائة منه قبل أن يستتبه ثم استتابه من بعد ذلك ولا بد من الاستتابة عند القربين على من قدر عليها لانها من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويسقط فرضها عن لا يقدر على فعلها والخلاف في وجوبها على القادر الآيس من قبول الفاعل لها كل ذلك يخرج على مذاهمهم في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والله أعلم

والحكم لراكب ذنباً صفراً

اسلامه حتى يرى مستكبراً قد تقدم بعض أحكام الصفائر وهو الحكم المشترك بينهما وبين الكبار وهذا محل بيان الحكم الخاص لما اعلم أن الحكم الخاص بالصفائر نوعان دينوي وأخروي فأما حكمها الاخروي فهو أنها مفهورة باجتتاب الكبار لقوله تعالى ان تحذروا كبار ما نهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واتقوا له تعالى والذين يجتنبون كبار الاثم والفواحش الا الهمم ان ربك واسع المنفرة والمهم هي صفائر الذنوب وأما حكمها الدينوي فهو أنه يحكم لفاعلهما ببقائه على الاسلام فلا يضلل ولا يفسق حتى يعلم منه

بنية وأجيب بان المراد بهذا اللفظ في العرف انه لا يثبت حكم الاعمال في الفضل والصحة الا بنية وليس المراد ان أعيان الاعمال موقوفة على النية والله أعلم ورايتها قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمي الخطأ والنسيان فعند الجمهور انه ليس بمجمل لتقطع بانه لم يرد رفع الخطأ والنسيان عن الامة لان نفس الخطأ والنسيان موجودان في الامة فملنا قطعاً انه أراد برفع ذلك رفع اثمها ولم يسقط الضمان أما انه ليس بمقاب أو ثبت بخبر آخر خصص هذا الخبر فلا اجمال فيه وعند أبي عبد الله وأبي الحسين انه مجمل لتردده بين الاحكام التي هي العقاب والضمان وغير ذلك احتج أبو الحسين بما حاصله ان سياق الحديث في بيان ما تختص به أمة من بين سائر الامم ورفع العقاب عن الخطي والناسي غير مختص بهذه الامة بل يكون لها ولنيرها فثبت ان المراد من الحديث غير معلوم فكان مجملاً وأجيب بانه صلى الله عليه وسلم لم يقتصر في الحديث على ذلك بل قال فيه وما استكبروا عليه أي والعفو عما استكبروا عليه من خصوصيات هذه الامة أقول ويمكن ان يجاب عن احتجاج أبي الحسين بانا لانسلم ان سياق الحديث لبيان خصوصيات هذه الامة فقط بل يحتمل ان يكون مسوقاً لذلك وان يكون مسوقاً لبيان الاحكام المترتبة على الخطأ والنسيان وخامسها نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا يوم النحر انى اذا صائم وضابطه ان يكون للفظ الواحد مسمى لغوى ومسمى شرعي كالصوم في اللغة بمعنى الامساك مطلقاً وفي الشرع الامساك عن المفطرات في الوقت المعروف وكالوضوء فانه في اللغة بمعنى التنظيف مطلقاً وفي الشرع اسم لاعمال مخصوصة وكالصلاة فانها في اللغة بمعنى الدعاء وفي الشرع اسم للعبادة المخصوصة فاذا ورد من لسان الشارع مثل هذه الالفاظ فقد اختلف فيها على أربعة أقوال الاول والاكثر وصحة البدر انه ليس بمجمل بل يحمل على الوضع الطارى وهو الشرعي

فقد صار حقيقة فيه مجازاً في اللغوي قال صاحب المنهاج ولا بد لهؤلاء من ان يقولوا بانه في ابتداء نقله مجمل كالصلاة في أول اطلاقها على الاعمال والوضوء في أول اطلاقه على غسل الاعضاء المخصوصة حتى يستمر فيصير حقيقة شرعية وحاصله ان النقل لا يستقر الا بعد طول استمرار الاستعمال وقبل ذلك بتعدد الذهن في المراد منه لقرب العهد بالمعنى اللغوي مثلاً القول الثاني لبعضهم ان ذلك مجمل مطلقاً فلا يصح الاستدلال به القول الثالث للغزالي انه في الاثبات الشرعي نحو اني اذا صائم ليس بمجمل وفي النهي الشرعي نحو لا تصوموا يوم النحر مجمل القول الرابع انه في النهي اللغوي مبين وفي غيره مجمل والمعنى انه يحمل في النهي عند عدم القرائن على المعنى اللغوي لانه الظاهر فيه وفي غير ذلك فهو مجمل احتج ارباب القول الاول بما تقدم من انه يصير بنقل الشرع حقيقة في المعنى الشرعي لأنه هو الذي يسبق الفهم اليه عند اطلاقه وهو احتجاج قوي لكنه يكون بعد استمرار الاستعمال كما تقدم احتج القائلون بانه مجمل في جميع احواله بانه لفظ يصلح للمعنيين جميعاً ولو غلب في أحدهما فلا قطع بانه المراد فلزم الاجمال وأجيب بانه لانسلم انه بعد نقله يصلح للمعنى اللغوي الاجازا والمجاز انما يصار اليه عند تعذر ارادة الحقيقة احتج الغزالي بانه في النهي يتمذر المعنى الشرعي فيتعدد الفهم في قصد الناهي بينه وبين المعنى اللغوي مثاله لا تصوموا يوم النحر فانه يتردد الذهن عنده بين المعنى الشرعي والمعنى اللغوي قال لانا اذا علمنا النهي بالمعنى الشرعي حيثئذ لزمته صحته في المنهى فضممت اماراة تعلق قصد الناهي به فيتعدد بينه وبين اللغوي فلزم الاجمال مع النهي خاصة دون الاثبات وأجيب بانه لانسلم ان النهي يتناول معني الشرعي الصحيح وانما معناه صورة الاعمال المخصوصة صحته أم لم تصح واذا كان كذلك تعلق النهي بالشرعي كالاثبات اذ لو كان المراد

بالشرعي

اصراً عليها وهذا معنى قوله حتى يرى مستكبراً أي حتى يعلم منه استكبار عن طاعة الله وعدم انقياد لامر الله ثم ان الناظم أخذ في بيان حقيقة الاصرار فقال والحلف في الاصرار للصبر هل اذا مضى ولم يقب من العمل أو ان يكن آتاه باستخفاف والثاني عندهم بلا خلاف أي اختلف العلماء في بيان حقيقة الاصرار الذي يصير به الصفاً ككثير ويستحق فاعله التضليل والتفسيق فقال قوم ان الاصرار على الذنب هو الاقامة عليه وترك الافلاع عنه ومثل هذا المذهب ما يروى عن السدي حيث قال ان الاصرار الاستمرار وذهب آخرون الى ان الاصرار على الذنب هو فعله بقصد الاستخفاف له واستحقاقه وهذا الوجه لاخلاف بينهم انه اصرار وانما الخلاف في الوجه الاول أما اذا أتى الذنب مستخفاً لنهي الله عنه فهو والباذ بالله شرك فافهم الفرق بين الاستخفاف للذنب وبين الاستخفاف لنهي الله عنه فانه منزلة الاقدام وعن الحسن ان أتيان الذنب عمدا اصرار وعليه فهو مذهب نالك وتحرير المقال ان فاعل الصغيرة لا يبرأ منه حتى ينزل منزلة لاخلاف بين العلماء انها اصرار لان المختلف فيه لا يمد ديناً والله تعالى أعلم والحلف في الولي ان آتاه فبعضهم في حكمه رآه

ولم يتوبه وبعض ذهباً  
 الى الوقوف قبل ان يتوبا  
 وبعضهم أحسن ظنه به  
 وبعدذا استتابه من ذنبه  
 الهاء من قوله أتاه عائدة الى الذنب  
 الصغير لا الى الاصرار كما يعلم مما  
 تقدم ان الاصرار كبيرة والمعنى ان  
 العلماء اختلفوا في الولي اذا أتى  
 الذنب الصغير فذهب بعضهم الى انه  
 باق على ولايته غير محتاج الى أن  
 يستتاب من ذنبه وهذا معني قوله  
 فبعضهم في حكمه راءه ولم يتوبه  
 والمراد بحكمه أي الحكم الذي كان  
 عليه قبل ذلك الفعل وهو الولاية  
 وهذا مذهب هو أصح المذاهب  
 فيه وذهب قوم الى الوقوف عنه بالرأى  
 حتى يستتاب فان تاب قبل منه ورجع  
 الى ولايته وان أصر برئ منه وذهب  
 آخرون الى أنه لا يوقف عن ولايته  
 ولكن يحسن به الظن ويستتاب من  
 ذنبه فان تاب قبل منه وان أصر  
 برئ منه والله سبحانه وتعالى أعلم  
 (الباب الخامس من الركن الثالث  
 في شيء من الكبائر واحكام القاذف)  
 وغيبة المؤمن والتجسس  
 والقذف في الكل حرام أسسوا  
 ذكر في هذا البيت من الكبائر ثلاثة  
 أنواع أحدها محتص كونه كبيراً في  
 المؤمن لاما عداه والنوعان الآخران  
 مشترك في حجبها المؤمن والكافر  
 وهما التجسس والقذف بالزنى فاما  
 الاول فقد استدل على انه محجور  
 في المؤمن خاصة بقوله عز وجل ولا

بالشرعي الصحيح فقط لم أن يكون لفظ الصلاة في قوله صلى الله  
 عليه وسلم دعى الصلاة أيام اقرائك بجملاً فلا يفهم منه انها منبهة عن  
 الصلاة الشرعية والالزم صحتها منها والاجماع منعقد على أنه ليس بمجمل  
 في الخبر بل مبين أعنى انه للصلاة الشرعية فثبت انه لا اجمال فيه مع النهي  
 كالاثبات وسقط ما زعمه الغزالي احتج القائلون بأنه مبين في النهي  
 اللغوي دون الشرعي ودون الاثبات بأنه في النهي اللغوي يتعذر الشرعي  
 لما تقدم من استلزام صحته عندهم فتضعف قرينة ارادته فتعين اللغوي  
 فلا اجمال مثاله النهي عن بيع الخمر والحرفاء لو أريد به البيع الشرعي  
 لزمت صحته اذا فعل وأجيب بما تقدم في الجواب عن احتجاج الغزالي  
 وانه يلزم لاجل ذلك ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم دعى الصلاة  
 أيام اقرائك للمعنى اللغوي وهو باطل بالاتفاق والله أعلم **وتنبه** فرع  
 البدر الشاخي رحمه الله تعالى على هذه القاعدة قول القائل والله لا أبيع  
 الخمر فباعها قال ان حمل على البيع الشرعي لم يحث لعدم ثبوت عقدة البيع  
 وان حمل على اللغوي حثت أقول والظاهر ان هذه المسئلة ليست من  
 فروع تلك القاعدة فان تلك القاعدة انما هي في بيان خطاب الشارع  
 لافي بيان كلام العوام فالظاهر ان الحث له لازم قولاً واحداً جملاً على  
 المعنى اللغوي وأيضاً لا يعقل من بيع الخمر الا المعنى اللغوي لان المعنى  
 الشرعي متعذر فيه أي لا وجود له هنالك حتى يحاف عنه والله أعلم  
 وبهذه التحقيقات التي ذكرناها يظهر لك معنى قول المصنف وصوب  
 البدر الخ أي صوب بدر العلماء أبو العباس أحمد بن سعيد الشاخي كغيره  
 من المحققين انه لا اجمال في تلك الاشياء المذكورة لان المراد منها  
 معلوم اذ المراد من قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم حرمة النكاح عقداً  
 ومساً والمراد من البواقي وهي لاصلاة لاصيام الى آخرها عدم الصحاح  
 اسم بمعنى الصحة أي المراد بنفيها نفي صحتها وذلك حقيقة عرفية فيها كما

تقدم والمراد برفع الخطاء رفع آثمه أى المؤاخذة عليه كما تقدم أيضاً ومثله رفع النسيان والصوم معلوم من الشرع اسماً وحكماً فيحمل ما خاطبنا الشارع به على ما عرفنا من عرفه فلا وجه للعدول عنه ولا للتوقف في بيان المراد منه وكذا كل ما كان له مسمى في اللغة ومسمى في الشرع كما قدمنا ذكره مفصلاً محرراً والله أعلم ثم انه أخذ في بيان ان الجمل واقع في القرآن والحديث على الصحيح فقال

وصححوا وقوع هذا الباب في سنة الرسول والكتاب

صحح جمهور العلماء ان الجمل واقع في الكتاب والسنة فنه في الكتاب قوله تعالى أو يفوف الذى بيده عقدة النكاح أحلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم وآتو حقه يوم حصاده لتردد منى الآية الاولى بين الولي والزوج ولا بهام مايتلى علينا قبل نزول البهان في الآية الثانية ولتردد اطلق بين الزكاة وغيرها في الآية الثالثة وفي الحديث قوله صلى الله عليه وسلم أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله فإذا قالوها عصموا منى دماهم وأموالهم الا بحقها فان الحق مجهول الجنس والقدر ونفي دارود الظاهري وقوعه فيها محتجاً بأنه ان وقع مبيناً فتطويل بلا فائدة وان وقع غير مبين فتكليف بما لا يطاق وجوابه انه وقع مبيناً وغير مبين وفأذته أما بحسب الوضع العربي فهى تشويق النفس الى البيان وتشوفها الى الاطلاع على المقصود فيرد البيان على ذهن السامع بعد التهيؤ لقبوله والتشويق لوروده فيكون ذلك ادعى لقبوله وأما بحسب الحكم الشرعى فان سامعه يستعد للامتثال عند البيان اذا بين فيؤجر وأيضاً فان العمل بالجمل لم يطلب منا الا بعد بيان معناه وزوال اجماله فلا يكون وقوعه في الكتاب والسنة تكليفاً بما لا يطاق والله أعلم ثم انه أخذ في بيان حكم الجمل وحكم بيانه فقال

وحكمه نلتمس البياناً فنُجري فيه حكمة اعلاناً

يفتب بعضكم بعضاً والخطاب للمؤمنين كما يعلم من أول الآية والغبية في المنافق والمشرك مباحة لفهوم الآية ولقوله صلى الله عليه وسلم اذ يما بخبر الفاسق ليحذر الناس شره ولفظة الفاسق يشترك فيها المنافق والمشرك واشترط في هذا أن يكون المتكلم غير متلذذ بغبية هؤلاء بل يكون ناوياً فيه تحذير الناس من أن يقعوا في أحولة غدره كما يعلم من الحديث النوع الثاني التجسس وهو السؤال عن احوال الغير لقصد الاطلاع على عوراته وحكمه انه محجور في المؤمن والكافر وانما قلنا ان التجسس هو السؤال عن احوال الغير لقصد الاطلاع على عوراته ليخرج نحو ما ذكره الامام أبو سعيد رضى الله عنه ان في من خرج مستخبراً عن المؤمن الماضيين ليسلك منهاجهم وعن الفسقة وأهل الاحداث ليجتنب اعواجاجهم انه لا بأس عليه اذا كان على هذا القصد وهذا عنده غير تجسس فاذا صادف ما تجب به الولاية لمعين تولاه به أو البراءة لمعين تبرأ منه به النوع الثالث القذف وهو نوعان النوع الاول قذف بزنى وهو محجور في الكل أى من مسلم وكافر قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء الآية النوع الثاني قذف بمكفرة غير الزنى وهو محجور في المؤمنين خاصة ويلحق بهم مجهول الحال لان التكلم فيه كذب صريح وقد تقدم ذكر هذا

النوع في باب الولاية والبراءة والمقصود  
في هذا الباب بيان أحكام فاعل النوع  
الاول

وقاذف الولي ان حرا وان  
عبدا وان صبي ككفره ركن  
وان يكن حرا ولم يكن ولي

وبالغيا كان فمثل الاول  
القاذف بالزني له أربع منازل المنزلة

الاولى يكفر فيها من حينه انفاقا  
المنزلة الثانية يختلف في كفره الابد  
الامتناع من التوبة المنزلة الثالثة لا

يكون فيها كافرا من حينه حتى يصر  
على قذفه انفاقا المنزلة الرابعة لا يكون  
فيها كافرا أبدا ما لم يكن مفترفا في قوله

فان كفره اذاً من حيث الافتراء  
وسبأى تفصيل كل من الثانية والثالثة  
والرابعة على التوالي وأما المنزلة الاولى

وهي التي يكفر فيها القاذف من حينه  
فتقع في موضعين الموضع الاول  
اذا قذف القاذف ولياً سواء كان

ذلك الولي حرا أو عبداً أو صبياً  
ذكر أو أوتى كانت ولايته واجبة  
على اهل الدار جميعاً أو على احد

مخصوص فيقذفه مع وليه وهذا معنى  
قول الناظم فكفره ركن اي علم  
فاما الحر والعبد فقد تقع لهما ولاية

من خاصية أنفسهم وأما الصبي فولايته  
بولاية أبيه باجماع \* وقد اختلف في  
ولايته بأمة هل هي واجبة أولاً

قولان هذا ماعليه الاصحاب في هذا  
المقام والذي يظهر لي من غير قصد  
خلاف لهم ان قاذف الصبي لا يكون

بنفس القذف فاسقاً وان كان الصبي

أى حكم المجمل اذا ورد في خطاب الشارع ان تلتبس له الدليل  
الذى يبين معناه ويظهر المراد منه فاذا وجدنا البيان حملنا عليه المجمل  
وفسرناه به والمراد بالبيان هاهنا هو المعنى الاخص وهو ما يبين المراد  
بالخطاب المجمل من قول أوفعل وللعلماء في تفسيره أقوال شتى منها قول  
الصيرفي البيان اخراج الشئ من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح  
قال صاحب المنهاج وهذا معترض بانه يخرج عنه البيان الاصلى الذى لم  
يتقدمه اجمال وحاصله ان تعريف الصيرفي غير جامع لانواع البيان  
وانما هو تعريف لنوع منه وهو ماورد به اجمال وأجيب بانه انما  
أراد تعريف البيان بالمعنى الاخص لا تعريفه بالمعنى الاعم ومنها قول أبي  
على وأبي هاشم والباقلاني ان البيان هو الدليل قال صاحب المنهاج ولعلمهم  
أرادوا المعنى الاعم وبيان ذلك ان البيان معنيين أخص وأعم فاما المعنى  
الاخص فهو ما ذكرناه آنفاً وأما المعنى الاعم فهو خلق العلوم الضرورية  
ونصب الادلة العقلية والسهمية ويصدق على كل واحد من هذه الاشياء  
انه دليل والغرض تعريف المعنى الاخص والله أعلم ومنها قول أبي عبد  
الله البصري ان البيان هو العلم الحاصل عن الدليل قال صاحب المنهاج  
وهذا وما قبله من تعريف أبي على انهما قاصران أقول ووجه قصورها  
ان التعريف الاول غير مانع من دخول غير المقصود وان التعريف  
الثاني مقتصر على بيان ثمره البيان والكلام في تعريف البيات نفسه  
فقسيم البيان الى أعم وأخص ثم تعريف كل واحد منهما بما قدمنا ذكره  
أولى والله أعلم ثم انه أخذنى بيان جواز تأخير البيان الى وقت الحاجة فقال  
وجائز تأخيرُهُ من قبل حاجتنا له بقرض التمسك  
وبدلتها فلا يجوز قطعاً اذ لم تكلف المحال شرعاً  
أي ليس من حكمة ذي الجلال تكليفه البتة بالمحال  
أي يجوز تأخير البيان عن وقت ورود المجمل الى وقت الحاجة اليه

ولياً لان الزني من الصبي نفسه اذا تبين صدور منه لا يخرج منه عن حكم الولاية لارتفاع التكليف عنه واذا لم يكن الصبي بذلك فاستقام فالقذف له بذلك لا يكون في حكم القاذف لمن هو بسفوق بذلك والله أعلم \* الموضوع الثاني اذا قذف القاذف حراً بالغا من أهل الاقرار ولم يكن ذلك المقذوف ولياً فهو كالحكم الاول أى يكفر ذلك القاذف من جنسه وانصب حراً وعبداً وصديقاً على ان كل واحد منهم خبر لكان محذوفة مع اسمها تقديره ان كان الولي حراً وان كان عبداً وان كان صديقاً \* وان يك المقذوف عبداً أو صبي غير وليين ومشرطاً أبي فالحلف في تكفيره من قبل تنويبه مما أتى من فصل هذه المنزلة الثانية وهي التي يختلف في كفر القاذف فيها من جنسه أى قبل الامتناع عن التوبة وتقع في ثلاثة مواضع الاول اذا كان المقذوف عبداً غير ولي الثاني اذا كان المقذوف صديقاً غير ولي الثالث اذا كان المقذوف مشركاً فاذا نزل القاذف بهذه المنزلة صح فيه ما علمت من الاحتمال في كفره فذهب قوم الى أنه يكفر من حين ما قذف وذهب آخرون الى أنه لا يكفر الا بعد الامتناع عن التوبة والاقامة على فعله ذلك ومعنى قول الناظم أبي أى تمتنع فهو اسم فاعل من أبي يأتي



إذا امتنع وكان على الناظم أن يقف  
بالايم في صبي وأبي بدلا من التنوين  
الواقع بعد فتحه كما عليه الجمهور  
وأنما عدل عن ذلك أخذنا بلفظة  
ربيعة لان من لغتهم عدم الأبدال  
في الوقف على المنعوب  
وان يك المقذوف مجهولا فلا  
تحكم بكفر قاذف مستعجلا  
هذه المنزلة الثالثة وهي التي اذا نزل  
بها القاذف لا يحكم بكفره قبل  
الامتناع عن التوبة وذلك متى ما كان  
المقذوف مجهول الحال أي لا يعلم  
أهو ولي أم غير ولي حرام عبد صبي  
بالغ مسلم أم مشرك فاذا نزل القاذف  
بهذه المنزلة فهو على حالته الاولى  
أي التي كان عليها قبل القذف حتى  
يعلم حال المقذوف فيحكم على  
القاذف بما يستوجب أو يصبر القاذف  
على ما كان من، وانتصب مستعجلا  
على الحالية من فاعل تحكم  
والقذف عند مشرك لم يوجب  
كفران آتية اذا لم يكذب  
كذلك مع من لم يكن مكلفا  
بحكمه مثل صبي فاعرفا  
هذه المنزلة الرابعة وهي التي اذا نزل  
بها القاذف لا يكون كافرا أصلا من  
غير اختلاف فبما علمناه وتقع في  
موضعين \* الموضوع الاول اذا كان  
القذف عند مشرك يستحل القذف \*  
الموضع الثاني اذا كان القذف عند  
من لم يكلف بحكمه كالصبي والمجنون  
ويشترط في هذه المنزلة أن يكون  
القاذف غير كاذب فبإقال به فان كان

فيه شيئا من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ارجع اليه فأسأله فمسلم  
ان بيان ذلك قد تأخر وأيضاً فانه قد وردت أخبار مسنفة عنده صلى  
الله عليه وسلم في بيان آيات من القرآن والمستفيض انما يستفيض بمد  
مدة وفي ذلك تأخير بيانها عنها إحتج القائلون بمنع تأخير البيان مطلقاً  
بان تأخير البيان يؤدي الى العيب حيث ان الجمل خطاب بما لا يفهم  
إحتج المجوزون للتأخير في الاوامر والنواهي دون الاخبار بان الاوامر  
والنواهي انشآت لا تحمل سامماً على إعتقاد جهل جاز الخطاب بها وان  
لم يتبين بخلاف الاخبار فان السامع إذا أخبر بعموم مثلاً اعتقد شموله  
فيكون ذلك اغراء بالجهل والجواب عن حجة الاولين اننا لانسلم ان  
الخطاب بالجهل غير مبين عيب وقد قدمنا وجه فائدة الخطاب به وعن  
حجة الآخرين ان الجمل في الانشآت والاخبار سواء وليس في وروده  
في شيء منها اغراء بالجهل ولا تساوى بين التخصيص في الاخبار والبيان  
في الجمل لما قدمنا ان الخبر لا يخصص الا بمقتضى أو بما هو في حكم  
المتصل . واعلم ان أكثر القائلين بجواز تأخير البيان الى وقت الحاجة جوزوا  
تأخير المخصص الى وقتها أيضاً وهو الذي ذهب اليه البدر رحمه الله تعالى  
وان المانعين من تأخير البيان مطلقاً قالوا بمنع تأخير التخصيص قالوا  
لان العموم اذا ورد غير مخصص وكان المراد منه التخصيص أفضى ذلك  
الى التلبيس على السامع والشرع على خلاف ذلك وذهب أبو الحسن  
الكرخي وبعض الشافعية الى الفرق بين تأخير البيان وتأخير التخصيص  
فجوزوا تأخير البيان دون تأخير التخصيص واخثاره صاحب المنهاج  
وحجتهم في منع تأخير التخصيص هي حجة الاولين في حصول التلبيس  
على السامع ونحن لانسلم انه تلبيس بل نقول انه مأمور بمقتضى العموم  
بحسب الظاهر فان كان المراد من العموم بضمه فلا يشرع المكاف في  
العمل الا والمخصص وارد عليه فان تأخر المخصص حتى عمل بالعموم

صار المخصص ناسخاً لبعض العموم لا مخصصاً له والحجة لنا على جواز تأخير التخصيص أيضاً قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الآية لم يسمع فاطمة نحن مفاشر الانبياء لانورث فطلبت ميراثها من أبيها وقوله تعالى اقتلوا المشركين كافة ولم يسمع اكثر الصحابة قوله عليه الصلاة والسلام في المجوس سنوا بهم سنة أهل الكتاب لا يقال ان الذي يشترط وجوده هو اقتران المخصص بالعام لانهم المخاطب التخصيص ولا علمه به لانا نقول ان من يمنع من تأخير التخصيص انما يمنعه فراراً من حصول التلبس على السامع من ذكر العموم أو لانه ذكر التخصيص تأييداً بعد مدة وتراخ وهذه العلة حاصلة في عدم سماع بعض المخاطبين لذلك وأيضاً فلو لم يصح تأخير المخصص الى وقت الحاجة اليه لما نقلت الآية العامة المراد بها الخصوص أو الحديث العام المراد به الخصوص أيضاً الا وهو مقترن بمخصصه ومن المعلوم ان الآيات العامة والاحاديث العامة أيضاً قد نقلتها الصحابة والتابعون من بعدهم ولم يقرنوها بمخصصها غالباً بل ربما ينقل العام من الكتاب والسنة بمض الصحابة وينقل المخصص صحابي غيره وربما ينقل العام من الصحابة من لاعلمه بمخصصه والحال انه مخصص وهكذا من بعد الصحابة من التابعين وتابع التابعين الى زماننا هذا فكان ذلك كالاجماع على جواز تأخير المخصص وأيضاً فان المشاهد في زماننا ان اكثر الناس بل واكابر العلماء يسمعون عموماً خطاب الشارع وغالبها مخصص ولا يظلمون على مخصصها غالباً الا بعد شدة البحث عن الاطلاع عليه واغراق النظر في طلب الوقوف لديه ولو لم يكن تأخير المخصص جائزاً ما احتجج الي هذا الحال في طلب الوقوف عليه وأيضاً فان تأخير البيان جائز بما تقدم من الادلة فتأخير المخصص مثله ان لم يكن أولى منه بالجواز قال البدر الشامي رحمه الله تعالى وجائز تأخير بعض المخصصات عن بعض نحو اقتلوا المشركين ثم

كاذباً فلا اشكال انه كافر بكذبه وبيتهانه

هذا اذا ما القذف كان بالزنى

أو يحضر الشهود في ذامنا هذا الحكم الذي ذكرناه في القاذف من أول الباب الى هنا انما هو في القذف بالزنى وذلك كان يقول فلان زان وابن زانية أو نحو ذلك أما القذف بغير الزنى فلا تدخل فيه هذه الاحكام المذكورة هنا واعلم ان القاذف بالزنى اذا حضر الشهود على صدق قوله فشهدوا وانهم رأوا فرج المقدوف في المرأة كالليل في المكحلة فلا يبرأ منه حينئذ وانما يبرأ من المقدوف ويقام عليه بذلك الحد فان لم يحضر الشهود برى منه على حسب ماصر واقم عليه حد القاذف ولا يجزى من الشهود في هذا المقام دون اربعة عدول ليس فيهم امرأة فان شهد ثلاثة ولم يشهد الرابع كانوا جميعاً قذوة واقم عليهم الحد وكذا ان شهد ثلاثة منهم امرأة او امرأتان أو أكثر والله تعالى أعلم (الباب السادس في انقسام الكبائر الى كفر لعين ووجود وبه يم الكلام على الركن الثالث ان شاء الله تعالى)

والكفر قهجان وجود ولعم

وبالنفاق الثاني منهما وسم

واشمه في الاول حتماً وهو ما

لرد تنزيل ومرسل نما

أى تنقسم الكبائر من الذنوب الى

قسمين كفر وجود وكفر نعم فاما

الاول ويسمي شركا فهو ما كان سببه  
رد تنزيل أي رد كتاب من كتب الله  
التي أنزلها على رسله سواء رد جميعها  
أو صدق ببعضها أو رد البعض أو صدق  
بها كلها ورد آية منها أو حرفا واحدا  
أو حكما واحدا ففي جميع ذلك يكون  
الرد شركا وكذا ما كان بسببه رد  
مرسل أي رسول من رسل الله  
الذين أوحى إليهم بالتبليغ سواء كان  
الرد لجميع الرسل أو لبعضهم أو لحكم  
واحد منهم ففي جميع ذلك يكون الرد  
شركا وفي حكم الرسل الأنبياء فإنه  
يجب تصديقهم بأنهم أنبياء وأن الله  
قد أوحى إليهم والمكذب لواحد  
منهم مشرك أجمعا ويدخل تحت  
هذين النوعين أعني رد الكتب  
ورد الرسل جميع أنواع الشرك فإنه  
من صدق بالرسل والكتب ولم يرد  
شيئا منها كان سائما من الشرك سواء  
كان تاملا بمقتضاها أو تاركا له ولا  
يكون المشرك مشركا إلا برده حكما  
من أحكام الله أو كتابا من كتب  
الله أو بتكذيبه رسولا من رسل الله  
ومن هنا اختلف في المشبهة للمصدقين  
للرسل والكتب لكنهم أظهروا  
لتشبيهه وصرحوا بالتجسيم فقال  
قوم هم مناقفون غير مشركين  
لتنسبهم بالتأويل وعدم رددهم للتنزيل  
وذهب قوم إلى أنهم مشركون لأن  
تأويلهم قد خالف نص الكتاب فهم  
بذلك في حكم الرد لنص القطعي  
والخلاف موجود في كتب الأصحاب  
وفي كتب قومنا (وأما القسم الثاني)

أخرجت أهل الذمة ثم المرأة ثم العبد على التدرج ومنه بعض يعني أنه  
إذا كان للعام الواحد جملة مخصصات فيصبح أن تتعاقب تلك المخصصات  
ولا يجب أن ترد جملة واحدة كما في الآية التي ذكرها وكما في آية  
الميراث أخرج منها القاتل والكافر بتدرج ومنه بعض القائلين بجواز  
تأخير التخصيص لأن فعله في البض يوم وجوب الباقي من العام بعد  
التخصيص الاول وأجيب بأنه إذا لم يمنع إيهام الوجوب بمقتضى العام  
من تأخير التخصيص فن الاول ان لا يمنع إيهام وجوب الباقي بعد  
التخصيص لأنه بعض ذلك والله أعلم ثم قال

وهكذا يجوز للرسول تأخيرُهُ عن زمن النزول

أي كما أن تأخير البيان إلى وقت الحاجة إليه جائز فكذلك أيضا  
يجوز للرسول عليه الصلاة والسلام تأخيرهُ عن وقت نزوله إلى وقت الحاجة  
إليه وهو أحد الأشياء التي أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتأخيرها وتأخير  
التبليغ من وقت إلى وقت نظرا للمصلحة جائز مثل أن يؤمر الرسول  
أن يبلغ أئمة الصلاة فيقتضى نظره تأخير هذا التبليغ وقتها وجوب  
إقامتها لمصلحة يراها فذلك جائز له ما لم يؤمر بالتبليغ فوراً وقيل لا يجوز  
له ذلك لأن الله تعالى يقول يأيتها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك  
وان لم تفعل فما بلغت رسالته قالوا والامر موضوع للفور مع ما في  
الآية من التهديد على ترك التبليغ قلنا لانسلم ان الامر موضوع للفور  
كما قدمنا تحميته والتهديد في الآية إنما هو على ترك التبليغ رأسا على  
تأخيره فقط وأيضا فإن القصد بأمره في التبليغ هو مطابقة المصلحة  
فكانه قال تعالى بله على ما تقتضيه المصلحة في التأخير والتقديم وإنما  
قلنا ذلك لانا نعلم ان القصد بالشرائح المصالح فإذا كان المتصور بها المصالح  
فتبليغها أيضا يكون على وفق المصلحة في التقديم والتأخير ولا بد من  
ذلك لأن التمرع تابع الاصل ولا يلزم من هذا موافقة المعتزلة في القول

بوجوب مراعاة الصلاحية والاصلاحية على الله سبحانه وتعالى لاننا  
نقول ان الصلاحية والاصلاحية قد كانتا منه تعالى خلقه منا منه تعالى  
وفضلاً فان قيل اذا صح تأخير التبليغ عن وقت النزول فما الفائدة في  
انزله على الرسول قبل وقت الحاجة اليه أوجب بأنه يمكن ان تكون فيه  
فائدة الواجب الموسع وهي الثواب على اعتقاد الامتثال والتهيؤ للامتثال  
والاستعداد له وغير ذلك من القوائد الظاهرة والله أعلم ثم انه أخذ في  
بيان ان البيان يكون بالعقل ويكون بالنقل فقال

وقد يحى البيان بالمعقول وقد يحى من جانب المنقول  
يكون بالكتاب والسنة من قول وفعل وباجماع ذُرُك  
يكون البيان بالعقل ويكون بالنقل فاما البيان العقلي فنحو قوله  
تعالى أفن يخلق كمن لا يخلق قال البدر الشماخي وجميع حجج الله على  
الكمار بل جميع الحجج مطلقاً انما يبينها بالعقل يعني ان الرب تعالى أزم  
المشركين في احتجاجه عليهم أموراً لا يمكنهم انكارها عقلاً فالعقل قاض  
ببيان تلك الامور فهو بيان عقلي وأما البيان النقلى فيكون بالكتاب  
لا الكتاب والسنة نحو قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الآية بيان  
للنصيب المفروض في قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان  
والاقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً وما اشبهها ونحو قوله  
تعالى يانسئ النبي لستن كأحد من النساء الى قوله تعالى انما يريد الله  
ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم الآية بيان للاهل في قوله  
صلى الله عليه وسلم اذ كرمك الله في أهل بيتي قال البدر فيبين الله تعالى  
ان أهل بيته من نساؤه خاصة ونحو قوله تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة  
وآتوا الزكاة الآية بيان لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل  
الاس حتى يقولوا لا إله الا الله الحديث ويكون البيان بالسنة قولاً  
وفعلاً وتقريراً لقوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب لتبين للناس ما نزل

وهو كفر النعمة فهو ما كان من  
الكبار وليس فيه رد لتزليل ولا  
تسكين لرسول فان هذا النوع  
يسمى كفر لعمه ويسمى أيضاً نفاقاً  
وهذا معنى قوله وبالنفاق الثاني منهما  
وسم أى علم أى سمي القسم الثاني من  
قسمى الكفر بالنفاق ولا يجوز  
اطلاق اسم النفاق على الشرك فلا  
يسمى الشرك منافقاً كما لا يسمي  
المتناق مشركاً وهذا معنى قوله وامنه  
في الاول أى امسح اسم النفاق في  
القسم الاول من قسمى الكفر فانه  
لا يجوز اطلاقه عليه وانما تمتع اطلاق  
كل واحد من الاسمين على مسمي  
صاحبه لما أنه يترتب على كل واحد  
منهما من الاحكام مما لا يترتب على  
الاخر فللمناق أحكام مخالف احكام  
المشرك وكذا للمشرك أحكام مخالف  
أحكام المنافق فالمتناق يناكح يوارث  
ويعامل في الدنيا بأحكام المؤمنين الا  
في مواضع مخصوصة وهي رد شهادته  
وترك ولايته ووجوب البراءة منه  
وحل قتله واضاعة ماله اذا صدر منه  
بني ولم يقدر على رده عن بغيه الا  
بذلك وأما احكام المشرك فقد تكفل  
الناظم ببيانها فقال

واحكم برجس أهله على الابد  
وانتسمن في الحرب منهم السبد  
واسب ذراريهم وحرم ذبحهم  
تناكحاً توارثاً منا لهم  
وهكذا منهم لنا سواء  
في الحرب أو بجزية هم جاؤا  
اعلم أن لاهل الشرك أحكاماً مخالف

أحكام أهل التناق بمحكم الظاهر  
 (أحدها) أنه يحكم برجس أهله  
 والرجس بكسر الراء وسكون الجيم  
 القدر قال في القاموس ويحرك وتفتح  
 الراء وتكسر الجيم انتهى ولا يصلح  
 في البيت الا الوجه الاول الذي  
 قدمناه ويطلق اسم الرجس على كل  
 ما استغفر من الاعمال المؤدية الى  
 سوء العاقبة وليس هذا من غرضنا  
 فان المشترك والمتناق مشتركان فيه  
 قال تعالى في المتناقين انهم رجس  
 وءأوامهم جنم وانما غرضنا الوجه  
 الاول لاغير وهو القدر ولحق به  
 عدم الطهارة فان المشتركين ممنعدمون  
 من طهارة التوحيد فيحكم عليهم  
 بالرجس وكذلك مأمسوه ممن  
 الرطوبات قال تعالى انما المشركون نجس  
 واختلف في المشرك اذا دخل في التوحيد  
 هل عليه اغتسال بالماء أولاً وقد طهره  
 التوحيد وانها ان اغتنام أموالهم في  
 الحرب أى اذا كانوا حراً بالمسلمين  
 حلال بخلاف المتناقين فانه لايجل  
 غنم أموالهم والسجد في قول الناظم  
 هو المال قال ابن وصاب وقولهم ماله  
 سيد ولايبد فالسبب المال ما كان من  
 ذهب وفضة وعقار والبد الحيوان  
 ما كان من جمال أو بقرة وغنم  
 وضأن انتهى وتالها حل سبي ذرارهم  
 في الحرب أيضاً اذا كانوا من غير  
 مشركي العرب وفي الاثر فان قال  
 لاي علة يجل بها سبي الاطفال وهم  
 ممن ليس عليهم ذنب قيل له ذكروا  
 في ذلك ثلاثة أوجه أحدها يعجروهم

اليهم ولقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فلما  
 البيان بالقول فلا خلاف فيه وذلك نحو قوله صلى الله عليه وسلم ليس  
 فيما دون خمسة أوسق صدقة بيان لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده  
 وهو كثير لان اكثر الابدات وردت في القرآن مجملة فبينها صلى الله  
 عليه وسلم وأما البيان بفعله وتقريره صلى الله عليه وسلم فالجمهور على  
 وقوعه وهو الصحيح لماننا برجوع الصحابة اليها كالرجوع الى قوله  
 وقد بين صلى الله عليه وسلم الصلاة بفعله وقال صلوا كما رأيتموني اصلى  
 وكذلك الحج وقال خذوا عني مناسككم ولان المشاهدة أدل وايسر  
 الخبر كالميان ولان السكوت على المنكر لا يجوز عليه فسكوته عنه كالأباحة  
 له وخالف الدقاق في البيان بالفعل وقال انه لا يصح البيان به لانه لا ظاهر  
 له وانما البيان بما يصحبه من القول الذي يؤخذ منه وجهه وخالف  
 أبو عبد الله البصري في البيان بالتقرير فقال لا يصح البيان به لاحتماله  
 ونفي البيان بالتقرير هو لازم مذهب الدقاق أيضاً لانه اذا لم يثبت عنده  
 البيان بالفعل فعدم ثبوته بالتقرير أولى احتج الدقاق بأن الفعل يطول  
 فيؤدى الى تأخير البيان وهو لا يجوز كما مر قلنا قد يطول البيان بلقول  
 أيضاً وأيضاً فطوله لمزيد الفائدة ولكونه أوضح من القول وأدل على  
 المطلوب لا بأس به وأيضاً فالمبين المشروع انما يكون عقب البيان وقبل  
 تمامه لا يكون لازماً والممنوع من تأخير البيان انما هو عند الحاجة اليه  
 أما قبلها فلا يمنع كما قدمناه آنفاً احتج أبو عبد الله البصري بأن سكوته  
 عليه الصلاة والسلام محتمل للرضى بالفعل ومحتمل لغير ذلك فلا يكون  
 بيانا قلنا سكوته مع القدرة على انكاره غير جائز عليه صلى الله عليه وسلم  
 لانه سكوت على منكر فعلنا ان المسكوت عنه مباح كما مر والله أعلم  
 ويكون البيان بالأجماع اتفاقاً ممن أثبت حجية الاجماع وذلك نحو  
 ما أجمعوا عليه من قول أبي بكر الصديق رضوان الله عليه وأيم الله لاقتلن

من فرق بين الصلاة والزكاة بيان لقوله صلى الله عليه وسلم فإذا قالوها فقد عصموا مني دماهم وأموالهم إلا بجهتها فبين إجماعهم على قول الصديق أن من حقها أن لا يفرق بين الصلاة والزكاة والله أعلم ثم أنه أخذ في

بيان حكم البيان قوة وضمناً فقال

وقد يجي أقوى من المبيّن ومثله في مثنيه المبيّن

وقد يجي أدنى ومنع أحمد كغيره لدين غير جيد

اعلم أن البيان قد يكون أقوى من المبيّن وقد يكون مثله في القوة وقد يكون أدنى منه فلا يجب إذا كان المبيّن متواتراً أو مشهوراً أن يكون البيان مثله بل يجوز أن يكون بيان المتواتر أحادياً ومنع بدر العلماء أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي رحمه الله تعالى أن يكون البيان مساوياً للمبيّن أو أدنى منه قوة وقد سبقه إلى هذا المنع ابن الحاجب ومنعهما من ذلك ليس بجيد واحتجاج بدر رحمه الله تعالى على ذلك بما حاصله أنه إذا كان البيان أضعف لزم الماء الأقوى وأن تساويافليس أحدهما أولى بالبطلان من الآخر لأن إبطاله من غير دليل تحكّم ممنوع أما أولاً فإن هذا الالتزام إنما يتوجه على تخصيص العموم وتقييد المطلق والمدلول عن الظاهر إلى المعنى الباطن وكلامنا إنما هو في بيان المجلد وبيان المجلد إنما يكتفي فيه بأدنى إشارة وأوهي قرينة وأما ثانياً فقد وردت الأدلة في تخصيص العموم بخبر الآحاد والقياس ونحوها ولا شك أن عموم الكتاب أقوى منها متناً وأن تساوياف في الدلالة ثم أنه بعد ما جرى القلم بما هاهنا رأيت في كلام بدر في شرح مختصره ما يدل صريحاً على أن المراد بالبيان الذي اشترط فيه أن يكون أقوى من المبيّن إنما هو في تخصيص العموم وتقييد المطلق والمدلول عن الظاهر خاصة حيث قال هذا في الظاهر وأما المجلد فيكون في بيانه أدنى دلالة ولو مرجوح لعدم التمازض وهو أهون حالاً مما يقتضيه إطلاقه الأول

إلى الإسلام فيكون ذلك سبباً لدخولهم فيه وذلك أضعف لهم والثاني نظراً بهم حين قتل أبائهم لئلا يموتوا هزلاً والوجه الثالث تقوية بيت المال والله أعلم انتهى ورابعها تحريم ذبائحهم أن كانوا غير أهل كتاب فلا يجوز لأحد أن يأكل منها وخامسها تحريم مناسكهم وسادسها تحريم موارثهم فقوله مناهلهم أي يحرم علينا أن تزوجهم مسلمة وإن نورثهم من مسلم وقوله وهكذا منهم لنا أي يحرم علينا أن تزوج منهم مشركة أو زنت منهم مشركاً فالحكم في التناكح والتوارث واحد كانوا حراً للمسلمين أو أعطوا الجزية عن يدهم صاغرون فتلخص بما ذكرنا أن أحكام أهل الشرك تسببان أحدهما متعلق وجوده بوجود غيره وهو اغتنام أموالهم وسي ذراريهم فإن تحليل كل منهما متعلق بوجود الحرب فقط وثانيهما لم يتعلق وجوده بوجود غيره وهو ما عدا القسم الأول ثم هذا النوع أحدهما مختص بهم فقط وهو النجاسة والذبيح ألا ترى أنها لا يجوز لنا أن نأكل من ذبائحهم مع جواز أن نعلمهم من ذبائحنا وثانيهما غير مختص بهم دوننا فيهم وهو التناكح والتوارث ثم لا يخفى أن غالب هذه الأحكام إنما هو مختص بذوي الأوثان من المشركين فانهم هم الذين لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف وهذا معنى قوله سواء في الحرب أو بجزية هم جاؤا إذ لم يفرق بين هذا الأحكام متعلقة هؤلاء المشركين

كانوا حرباً للسلمين أو دانوا بأداء  
الجزية لان الجزية لا تقبل منهم كما  
سيأتي ذكره فسواء في حكمهم دانوا  
بأدائها أو لم يدينوا به أما ماعدا أهل  
الأوثان من المشركين فيختصون  
بأحكام أشار الناظم اليها فقال  
والنبح من أهل الكتاب جوزا  
مع التناكح دون حرب جوزا  
ويرفع الحرب لجزية أنت  
منهم وفي المجوس حكمهم بت  
الا ذناح والتناكح فهما  
محرمان في المجوس فاعلمنا  
يخص أهل الكتاب من اليهود  
والنصارى والصابئين بأحكام ليست  
في أهل الأوثان من المشركين ويشار إليهم  
في بعض تلك الأحكام المجوس فاما  
اليهود والنصارى فلا خلاف بين أحد  
من المسلميين أنهم أهل كتاب  
والخلاف في الصابئين والمختار عند  
أصحابنا أنهم أهل كتاب فتجوز  
عليهم أحكام أهل الكتاب فأحد  
تلك الأحكام قبول الجزية منهم اذا  
آتوا عن يدهم صاغرون وبقرولها  
يرفع الحرب عنهم ويصيرون أهل  
ذمة والجزية هي اربعة دراهم في  
كل شهر على الغني ودرهمان على  
المتوسط ودرهم على الفقير يأتي بها  
من وجبت عليه الى القائم بأمر  
المسلمين ولا يجزى عنه ان يأمر  
غيره ان يؤديها عنه لقوله تعالى عن  
يد وهم صاغرون ولا شيء على  
المفلس ولا جزية على امرأة او عبد  
او طفل او شيخ او حبر او مجنون

ويبقى الاعتراض الثاني متوجهاً عليه بتمامه مع انه صحيح ان العموم يخص  
بخبر الواحد وان خبر الواحد مقدم على الظاهر وأنت خير ان العموم  
والظاهر قد يكونان متواترين فهما أقوى من خبر الواحد متناوئان ساويان  
دلالة على ان البدر يمنع البيان في ذلك بالمساوي . وأما ابن الحاجب فلم ينقل  
عنه هذا التفصيل الذي ذكره البدر بل الذي نقل عنه قاض بعدم هذا  
التفصيل وصرح في اشتراط ذلك في بيان الجمل وهذا المنقول عنه  
وقال ابن الحاجب بل يجب ان يكون البيان أقوى في الشهرة من الجمل  
حيث يتماونان فاما حيث يستويان في التواتر فلا سبيل الى كونه أقوى .  
قال صاحب المنهاج والعجب من ابن الحاجب حيث جوز تخصيص القطعي  
بالظني ومنع من بيان الجمل بالظني وفي التخصيص عدول من أقوى  
الى الأضعف وليس في الجمل ذلك فان الجمل لا يفهم منه شيء يعمل به  
فوروده وعدمه على سواء فاذا ورد في بيانه خبر احادي كان كورود  
الآحادي ابتداء من دون ان يتقدمه مجمل فوروده في بيان الجمل  
كوروده ابتداء لا اشتراكهما في انه لم يحصل به العدول من أقوى الى  
الأضعف فكما يجب العمل بالآحادي الوارد ابتداء كذلك ماورد في بيان  
الجمل لما ذكرنا قال وهذا واضح كما ترى وقال في موضع آخر واما  
ابن الحاجب فلم أقف له على حجة أي في اشتراطه ان يكون البيان أقوى  
من المبين قال والله يحتج بان البيان هو المقصود ومن البعيد ان يكون  
غير المقصود أقوى نقلاً والداعي الى نقل بيانه أقوى . والجواب ان  
دليل وجوب العمل بالآحادي لم يفصل بين وروده بياناً أو غير بيان  
ولا نسلم استواء الداعي في كل حال أقول والظاهر من كلام ابن الحاجب  
انه لم يرد ما ذكره وانما يريد انه لا يدل الى البيان الا اذا كان أقوى  
واحتجاج البدر المتقدم ذكره هو المناسب لمقصود ابن الحاجب واهلها  
حجته بعينها والله أعلم ووجب أبو الحسن الكرخي ان يكون البيان

مساويا في قوته للمبين ومن ههنا لم يقبل خبر الأوساق المبين لقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء المشران حديث الاوساق آحادي وهذا الحديث متواتر وحجته على ذلك هو ما تقدم من حجته على منع تخصيص القاطبي بالظني والجواب واحد فتحصل في المسئلة ثلاثة أقوال ﴿الاول﴾ للاكثر وهو قول أبي الحسين والقاضي وغيرهما انه يصح كون البيان أضعف نقلا ﴿والقول الثاني﴾ للكرخي انه يجب استوائهما ﴿والقول الثالث﴾ لابن الحاجب انه يجب ان يكون البيان أقوى حيث يتفاوتان .وزاد البدر الشاخي قولاً رابعاً وكأنه لنفسه وهو انه اذا كان البيان لظاهر كالسموم والمطلق فيجب أن يكون البيان أقوى من المبين وان كان البيان للجمل فلا يجب فيه ذلك لعدم التمازض ههنا بخلاف الصورة الاولى وهو تفصيل حسن وتفريق جيد ولان تأملت استدلالات المائمين ان يكون البيان أضعف من المبين وجدت جميعها مقصوراً على بيان الظاهر دون بيان الجمل وعلى كل حال فاقوى المذاهب وأرجحها وأحسن الاقوال وأصحها هو ما قدمته لك آنفاً ولذا اقتصرت عليه في النظم واثرت الى غيره بالتضعيف والله أعلم ثم انه أخذ

في بيان ما اذا تكرر البيان فقال

وان تكرر البيان حكيماً	بانه هو الذي تقدماً
والثاني تأكيده وعيناً	بعضهم المرجوح حين بينا
وان تمارضاً فقد تساقطاً	وبقي الاجال ليس ساقطاً
وان تفاوتاً فبالاقوى عميل	وغيره وان يمارضه هميل
كما اذا طاف طوافين ولم	يأمر الابطواف ملتمز
فقوله البيان مطلقاً وما	يفسله يندب أن يلتزماً

اذا ورد البيان متكرراً بعد ورود الجمل فأما أن يتفق البيانان في المعنى المشروع وإما إن يختلفا بأن يكون مدلول أحدهما مخالفاً للمدلول

او راهب وثانها أهم اذا صاروا اهل ذمة حلت ذبائحهم للمسلمين ونالها انهم اذا صاروا اهل ذمة ايضاً حل نكاح حرائرهم للمسلمين اما ماؤمهم فلا ويشاركهم الجوس في قبول الجزية منهم واعطاء الذمة لهم لقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة أهل الكتاب أما حل ذبائحهم ونجوز التزوج منهم فلا يشاركونهم فيما فالجوسى لانحل ذبحته وان أعطى الجزية وكذا لايجل تزوج الجوسية للمسلم وان كانت في ذمة وحكم اهل الكتاب كلهم وحكم الجوس فيما عدا الامور التي ذكرتها حكم المشركين من اهل الاوثان وكذا يكونون مثلهم في جميع احكامهم المتقدم ذكرها اذا لم يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فانهم يقاتلون على ترك الاسلام حتى يسلموا او يؤتوا الجزية عن يدهم صاغرون ويترتب على حريمهم غنم اموالهم وسبي ذراريتهم ونحرهم ذبائحهم ومناكحتهم والله اعلم ثم انه اشار الى بيان الحكم الذي يختص به اهل الاوثان من المشركين فقال

والمشركون من ذوى الاوثان ليس لهم واق سوى الايمان هذا بيان الحكم المخصص ببعدة الاوثان من المشركين وهم الذين ليسوا اهل كتاب وانما نصبوا تصاوير وتماثيل واعتقدوا انها آلهة فعبدها من دون الله وعبدها مع الله تعالى كما كان ذلك في مشركي



العرب قبل الاسلام حكّم هؤلاء  
انهم يقابلون على تركهم الاسلام ولا  
يقبل منهم جزية ولا يعطون ذمّة  
ولا يرفع عنهم الحرب حتى يظهروا  
الاسلام وهذا معنى قوله ايس لهم  
راق سوى الامان اى لا يمنهم  
من الحرب شيء غير تصديق الرسول  
عليه الصلاة والسلام والانتقاد  
لحكّمه

كذلك حكم واجمع عن دينه  
وأخذ بالشك عن يقينه  
المراد بالراجع عن دينه هو الخارج  
عن الاسلام الى شيء من ملل الكفر  
او الجاحد لشيء مما جاء به محمد  
صلى الله عليه وسلم وليس المراد  
بالراجع عن دينه ما يعمر المرء عن  
الاسلام الى احدي ملل الكفر  
والتارك للمدين كان عليه كالتصرافي  
يترك ملة عيسى واليهودي يترك ملة  
موسى لان ملل الكفر كلها ملة  
واحدة والمراد بالأخذ بالشك المتردد  
في توحيد الغير الجازم به اى حكم  
المرتد عن دين الاسلام وحكم التارك  
لدينه الذي كان عليه وحكم  
المرتد في توحيد الشاك فيه حكم عبدة  
الاوثان من المشركين لا يقبل منهم  
جزية ولا يرفع السيف عنهم حتى  
يسلموا وفي حكم هؤلاء الجاهل  
المشرك بجعله فانه لا يقبل منه الا  
الاسلام أو السيف والله سبحانه  
وتعالى اعلم  
(الركن الرابع في التوبة وفيه اربعة  
ابواب)

الآخر فان اتفقا فالاول من البيانيين هو البيان وإن جهلنا التاريخ  
مثل والثاني منها تأكيد للاول وان كان أوهي دلالة مثلا . وقال بمض  
الاصول بين ان أوهي البيانيين وأضعفهما هو بيان المجمل وان الاقوى منهما  
هو المؤكد واحتجوا على ذلك بان الاقوى لا يؤكّد بالاضعف وأجيب بان  
هذا في التأكيّد الغير المستقل أما المستقل فلا يلزم فيه ذلك ألا ترى ان  
الجملة تؤكّد بجملة دونها نحو ان زيدا قائم وان اختلفا البيانان فاما ان  
يتقاربا في القوة وأما أن يتفاوتا فن تقاوما في القوة تساقطا ذل دليل يرجح  
الاخذ باحدهما دون الآخر ويبقى الاجمال على حاله وان تفاوتا في القوة  
كما اذا كان أحدهما فعلا والآخر قولاً فانه يكون الاقوى منها هو البيان  
ويلغى الاضعف وذلك كما اذا أمرنا صلى الله عليه وسلم بطواف واحد  
وطاف هو طوافين وكان هذا بعد نزول آية الحج المشتملة على الامر  
بالطواف فان القول عندنا هو البيان لمجمل الآية وان فعله صلى الله عليه  
وسلم خاص به نعم يندب أن يطاف طوافان تأسيا به صلى الله عليه وسلم  
كما سيأتي في حكم فعله عليه الصلاة والسلام اما اذا طاف طوافا واحدا  
وأمرنا بطوافين فالواجب علينا ما أمرنا به وليس لنا ان نتركه منه شيئا  
لانه مختص بذلك من دوننا وهذا كله تقدم القول على الفعل أو تأخر  
وقال أبو الحسين البصري البيان هو المتقدم منهما كما في قسم انفاقهما  
أى فان كان المتقدم القول لحكم الفعل كما سبق أو الفعل فالقول ناسخ لزانة  
منه قلنا عدم النسخ بما قدمناه أونى والله أعلم

مبحث الحقيقة والمجاز

الحقيقة مأخوذ من حق الشيء اذا ثبت سميت بها الكلمة المستعملة  
فيما وضعت له لثبوتها في موضعها فهي فعيلة بمعنى فاعل على سبيل التجوز  
في اسناد الحقيقة اليها والمجاز مأخوذ من جاز بالمكان اذا تمدها سميت به  
الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لمجاوزتها للموضع الذي وضعت له العرب

ثم انه أخذ في تعريف الحقيقة وبيان ماهيتها فقال  
 ان لفظ استعمل في موضوعه فهو حقيقة على تنويعه  
 لانه اما بوضع الشرع أو عرفهم أو لغوي الوضع  
 الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له شرعا أو عرفا أو لغة  
 فخرج بالمستعمل اللفظ قبل الاستعمال فانه لا يسمى حقيقة ولا مجازا  
 وخرج بالمستعمل فيما وضع له المجاز فانه مستعمل في غير ما وضع له  
 لعلاقة بقرينة فانطبق الحد على الحدود وباقي التعريف انما هو توضيح  
 فقط وفيه إشارة الى ان الحقيقة تنقسم الى ثلاثة أقسام . أحدها  
 الحقيقة الشرعية وهي لفظ استعماله الشارع في معنى من المعاني وغلب  
 عليه سواء كان له معنى في أصل الوضع فنقله عنه الى معنى ثان اولم يكن  
 له معنى في الأصل مثلا وذلك كالوضوء فانه في أصل وضعه انما هو  
 للنظافة مطلقا ثم استعماله الشارع في غسل الاعضاء المخصوصة على  
 الوجه المخصوص وكالصلاة فانها في أصل وضعها للدعاء ثم استعمالها  
 الشارع في العبادة المشتملة على الاذكار والافعال على الوجه المخصوص  
 وكذلك الزكاة والصيام والحج ونحوها فهذه الاشياء استعمالها الشارع  
 في معان غير ما وضعت له فصارت لا يتبادر منها عند الاطلاق اما استعمالها  
 فيه الشارع فهي حقيقة شرعية النوع الثاني حقيقة عرفية وهي  
 ما اذا استعمل أهل العربية شيئا من الالفاظ في غير ما وضع له لانه ثم يناب  
 استعماله عليه حتى يكون هو المتبادر عند الاطلاق كالدابة مثلا فانها  
 في أصل الوضع لكل ما يدب على الارض كما في قوله تعالى وما من دابة  
 في الارض الا على الله رزقها ثم غلب عليها استعمال العامة لها في ذوات  
 الاربع فهم يقصرونها عليها ولا يتبادر عند الاطلاق منها الا ذلك كالعائظ  
 فانه في الأصل للمكان المنخفض ثم نقله العرف الى زبل مخصوص  
 وكالحائض فانه في الأصل لكل فائض يقال حاض الوادي اذا فاض

ختم الأركان بهذا الركن نقول  
 بحسن الخاتمة فان من ظفر بالتوبة  
 ختاماً لعمله فقد ظفر ختم الله لنا  
 بها وتقبلها منا أمين  
 (الباب الاول في التوبة وأركانها  
 وشروطها)  
 أى في بيان أحكام التوبة وبيان أركانها  
 وشروطها التي تتوقف عليها صحتها  
 توبتنا قسمان فرض وجبا  
 لمن عصى والثاني نفل ندبا  
 تنقسم التوبة بالنظر الى حكم الشارع  
 فيها الى قسمين واجب مندوب فاما  
 الواجب فهو التوبة من المعصية وهذا  
 معنى قوله فرض وجبا لمن عصى أى  
 على من عصى سواء كانت معصيته  
 صغيرة أو كبيرة فان التوبة من التويعين  
 واجبة والمراد بالتوبة من الصغيرة هو  
 ترك الاصرار عليها فان الاصرار  
 علمها كبيرة كما مر والمراد بالتوبة من  
 الكبيرة هو ما يأتي من بيان أركانها  
 وأما المندوب من القسمين فهو توبة  
 من لم تصدر منه معصية فان الندم  
 على التقصير وان لم يفض الى معصية  
 وقصد عدم العود اليه وانكسار  
 النفس عند ذكره وطلب الغفران له  
 مندوب شرعا والله سبحانه وتعالى  
 اعلم  
 أركانها ندم مع استغفار  
 والعزم والرجوع بانكسار  
 أركان التوبة التي تحصل بها حقيقتها  
 للتائب هي أربعة أشياء ثلاث منها  
 متفق عليها فلا بد من حصولها للتائب  
 وهي الندم والاقلاع عن الذنب وقصد

أن لا يعود اليه وواحد مختلف فيه  
 فالوجوب بمضمون حصوله للتائب ولم  
 يوجب آخرون وهو الاستغفار باللسان  
 أى طلب الغفران باللفظ فاما التدم  
 فهو الحزن على ما وقع من المعصية فلا  
 بد منه قطعاً على أنه هو أصل الأركان  
 وأساسها وعنه تنشأ بقيةها ومن هنا  
 قصر الشارع التوبة عليه فقال التوبة  
 التدم والمراد بالعزم في قول الناظم  
 القصد على عدم العودة الى الذنب  
 فان قصد العودة اليه مصر والقصد  
 بعدم العودة هو الذى لعمدة ركنا  
 للتوبة لاعدم العودة نفسه كما قاله بعض  
 قوما والمراد بالرجوع هو الإقلاع  
 عن الذنب والمراد بالانكسار تذلل  
 النفس لملكها وخوفها من اليم عقابه  
 والله سبحانه وتعالى أعلم  
 وأصلها اشتغال أمر الباري  
 ومنهاها الحط للأوزار  
 المراد بأصاها هو الأمر الباعث لقيامها  
 والمراد بمنهاها هو نمرتها التي تترتب  
 على حصولها أى أصل التوبة الذى  
 يبعث لقيامها هو امتثال أمر ربنا تعالى  
 فان العبد اذا نظر الى أوامر الله تعالى  
 والى مناهيه وعزم على امتثال ذلك  
 انبعت نفسه ونحرك خاطر الى تدارك  
 ما ترك من المأمورات والإقلاع عما  
 ارتكب من المنهيات وأورنه ذلك  
 الامتثال التدم على مفات من الزلات  
 فونجى الى الله تعالى طالباً لغفران  
 الخطايا والسيئات فكان ذلك منه هو  
 التوبة بينما فاذا حصلت له هذه  
 الخصال انتهى به الحساب الى بلوغ

ثم نقبل الى فيض الدم المخصوص وقد يكون العرف خاصاً بقوم دون  
 آخرين فيسمى اصطلاحاً وعرفاً خاصاً او ذلك كالفعل فإنه في اصطلاح أهل  
 النحو اسم لنحو ضرب وأخبر وأضرب وهو عرف خاص بهم لأنه في  
 أصل الوضع اسم للحدث مطلقاً وكذلك أيضاً في عرف العامة وكالفاعل  
 والمفعول والتميز والحال والظرف وغير ذلك فان لأهل النحو في كل  
 واحد من هذه الأشياء استعمالاً مخصوصاً لا يتبادر من اصطلاحه فيما  
 بينهم غيره فهو حقيقة عرفية في حقهم وتسمى اصطلاحية أيضاً وكذلك  
 الحب فإنه في اصطلاح بعض النواحي يطلق على الأرز خاصة فان أرادوا  
 به غيره قيده بالاضافة فهي حقيقة في عرفهم لكنها خاصة بهم النوع  
 الثالث الحقيقية اللغوية وهي اللفظ المستعمل في أصل ما وضعته له العرب  
 كالإنسان لابن آدم والدابة لكل ما يدب والاسد للحيوان المخصوص  
 والحجر للجباد المعروف وغير ذلك فهذه الأشياء ونحوها قد استعملتها  
 العرب فيما وضعت له في الاصل فهي حقيقة لغوية وهي أصل الحقائق  
 حقتها التقديم في الوضع ثم تعقب بالشرعية ثم العرفية كما صنع ذلك كثير  
 من المؤلفين لكن عدل عن هذا الصنيع الى ما ترى مراعاة لترتيب  
 النظم وإنما كانت ترتيب النظم على ما ترى اشارة الى انه اذا تمارضت  
 الحقائق الثلاث بمعنى انه اذا ورد في كلام الشارع ما هو حقيقة في الشرع  
 لمعنى وفي كل واحد من العرف واللغة لمعنى آخر فإنه يقدم المعنى الشرعي  
 وكذلك اذا تمارضت الحقيقة العرفية والحقيقة اللغوية فالقادم منها الحقيقة  
 العرفية مثال ذلك اذا حلف حالف لاياً كل اللحم فالكل السمك فان  
 الراجح عندنا انه لا يحنث لان عرفنا خصص اسم للحم باللحم البري  
 دون البحري وان كان في اللغة اسم للحم شاملاً لها جميعاً وزاد قوم  
 الحقيقة الدينية كالناسق فإنه عندنا اسم لارتكاب الكبيرة مطلقاً وعند  
 المعتزلة اسم لارتكاب كبيرة غير الشرك فهو حقيقة عند كل واحدة من

الطائفتين في المعنى الذي جملاوه له وكذلك المؤمن فانه حقيقة عندنا وعند  
 المتزلة فبمن أوفى بالواجبات عليه دينا وهكذا وعند التحقيق يرجع  
 هذا القسم الى الحقيقة العرفية فانه نوع منها وانكر بعضهم امكان  
 الحقيقة الشرعية قال صاحب المنهاج ولا أظن ان هؤلاء القوم الا  
 الذين زعموا ان بين الأسماء ومسماياتها مناسبة ذاتية وأنكر القاضي أبو  
 بكر الباقلاني والتشيري وقوعها فقط وقد صححنا انها ممكنة وتوقف  
 الآمدى في وقوعها لتمازض الأدلة وسبب انكار من أنكروا امكان  
 الحقيقة الشرعية ومن أنكروا وقوعها فقط انما هو انكار النقل للفظ عن  
 معناه الاصلى الى معنى آخر لانه يقيح عندهم ذلك ولا مصلحة فيه على  
 زعمهم ونحن نقول ان النقل اذا كان لغرض فلا قبح فيه كالفئات لماتقل  
 الى الشئ المعروف وكان أصله للمكان المنخفض والغرض في نقله هو  
 استسماج النطق باسم ذلك الشئ فعدلوا الى ما هو أحسن منه لفظا مع  
 ما بينهما من المناسبة ليكون المكان المنخفض ظرفا لذلك الحدث وكالدابة  
 لما نقلت لذوات الاربع خاصة لكثرة الدبيب فيها دون غيرها من  
 الحيوانات وان الفائدة في نحو هذا غير مجبولة وأيضاً فالشرع قد شرع  
 أشباه حسن ان يضع لها أسماء امامرتجلة وأمانمقولة كالصلاة للمبادات  
 المخصوصة والحجة لنا على صحة النقل ووقوعه هو ما تقدم ذكره من  
 الصلاة ونحوها والدابة ونحوها وانها كانت لمعان غير ما نقلت اليه  
 والوقوع دليل الصحة اخرج المذكورون لامكانها بانه لو سلب الاسم  
 عن معناه وعوض غيره انقلبت الحقائق وأجيب بانه انما يلزم ذلك لو  
 استحال خلو الاسم عن المعنى والمعلوم ان تسمية المسميات تابعة للاختيار  
 بدليل انتفاء الاسم عن المعنى قبل المواضعة فاننا نعلم ضرورة انه كان  
 يجوز ان يسبى المعنى بتفسير الاسم الذى يسبى به وانه يجوز ان يسمى  
 السواد بياضا ونحو ذلك واحتج المذكورون لوقوعها بان معانيها الاصلية

مراده وهو غفران ذنوبه وستر  
 عيوبه وحط اوزاره وهذه الخصلة  
 هي ثمرة التوبة وغايتها والرتبة التي  
 ينتهي اليها الراجع عن عيباته بالنظر  
 الى أول أحواله اما ما يكون له من  
 الثواب الجزيل والمطاء الجاهل  
 فذلك أمر أسداه اليه محض الفضل  
 وسعة الرحمة بسبب امتثال قوله تعالى  
 وتوبوا الى الله جيباً ايها المؤمنون  
 عاملنا الله بفضله وأدخلنا في واسع  
 رحمته انه كريم وانه سبحانه  
 وتعالى اعلم

والتوب مثل الذنب عن نيتنا  
 سرا وجهراً هكذا قد بينا  
 فالمعجب والكبر معاً والحسد  
 كذا الرياء توبتها أن تفقد  
 وهكذا العزم على الكفران  
 فالحق انه من المعصيان  
 يجب ان تكون التوبة في الاسرار  
 والاعلان مثل المعصية فان كانت  
 المعصية من الاعمال الباطنية فالتوبة  
 منها سراً يجزية فان أعلن بها فذلك  
 نقل وان كانت المعصية من الافعال  
 الظاهرة كشرب الخمر أو كل الميتة  
 ونحو ذلك فلا تجزي التوبة عنها الا  
 جهراً لقوله صلى الله عليه وسلم اذا  
 عملت سيئة فاحدث عندها توبة السر  
 بالسر والمالنية بالمالنية فاذا صرفت  
 هذا فاعلم ان المعجب والكبر والحسد  
 والرياء من المعاصي الباطنية فالتوبة  
 منها ازالها بالكلية وصرفها بملاجتها  
 الباطنية ولا يلزم الاعلان بالتوبة منها  
 وهذا معنى قوله توبتها ان تفقد أى

توبة هذا الامور هو اعدامها من نفس المأمور ورقع تفقد على لغة قوم يملون ان المصدرية ولا يملونها ومثل هذه الامور في صفة التوبة منها العزم على الفسوق فان العزم على ذلك من المعاصي الباطنة فيجزى في التوبة منها الرجوع عما حرم عليه والتدم على ما كان منه وهذا معني قوله وهكذا العزم على الكفران والمراد بالكفر ان هو ماعدا الشرك من المعاصي اما العزم على الشرك فقد صرح الشهاب بن حجر من قومنا انه شرك ووجهه ان العازم على الشرك لا يجزوا من أحد أمور امان يكون عزمه ذلك لاجل تعصب الشرك أو القدح في الاسلام أو لتردد في التوحيد أو الجهل بما يلزمه عامه من التوحيد والكلم من هذه الامور شرك ويحتمل أنه أراد أن نفس العزم على الشرك مشرك مع قطع النظر عن هذه الامور وهو ظاهر عبارته والله أعلم وأما قوله فالحق انه من المعصيان أي فالقول الحق ان العزم على الكفران ممصية خلافا لمن قال انه ليس بمصية والله سبحانه وتعالى أعلم ولم يرد تأيب من ذنبه حتى يرى الموت دنا من قربه أو تطلع الشمس من المغرب قد أتى عن المختار فيما قد ورد أي وعدنا ربنا تعالى بقبول التوبة فلا يرد تأيب عن ذنبه من قبولها اذا أتى بها في وقتها الذي تقبل فيه

باقية لم تنقل عنها والزيادات شروط ألا ترى ان الصلاة اسم للدعاء والدعاء في الصلاة الشرعية باق وكذلك الصوم في الاصل للامساك وفي الشرع هو امساك عن المنطرات فلم ينتقل كل واحد من الصلاة والصوم عن معناه الاصل لكن زادت فيه بعض الشروط في الشرع فلما كانت هذه الالفاظ لم تطلق في الشرع على معناها الاقوى بل زاد فيها الشارع قيوداً أو شروطاً علمنا انه نقلاها من معناها الاصل الى هذا المعنى المذكور وأيضا فان المصلي لم يقصد بصلاته الدعاء وانما يقصد أداء المشروع وهو مصلي اجماعا فاما ان الصلاة شرعا غير الصلاة لغة وكذا نظائرهما فثبتت الحقيقة الشرعية واعلم ان الاسم الواحد قد يكون حقيقة في أشياء كثيرة مختلفة الحقائق ليس بمضاه أولي به وضعا من بعض كالمين للباصرة وللذهب وللشمس ولاحد الحروف والحجون للاسود والابيض وكاناهل للريان والمطشان ويسمى مشتركا وقد تقدم بيان ماهيته وذكرك حكمه وقد يكون حقيقة لشيء واحد فقط وهو الاكثر من أحواله وذلك الشيء الواحد اما أن يكون متشخصا وهو العلم المعيني كزيد مثلا ويسمى عند المتأطقة الجزء الحقيقي وأما أن يكون غير متشخص فهو بما أن تكون افراده الذهنية والخارجية متساوية فيه لا أحد يفضل صاحبه كزيد وعمرو وخالد بالنسبة الى الانسان والفرس والطائر والساجح بالنسبة الى الحيوان ويسمى متواطئا أي متفق الافراد وأما ان يكون حصول بعض افراده أولى من بعض كالبياض بالنسبة الى الماج وللثالج أو أقدم كالوجود بالنسبة الى الواجب والممكن فيسمى مشككا وقد يكون لشيء الواحد اسمان فصاعدا كالأدبى والبشر والانسان لا اولاد آدم وكالكتاب والقرآن للكلام المنزل على نبينا عليه الصلاة والسلام وكالبر والتمسح للطعام المخصوص ويسمى هذا النوع مترادفا والله أعلم ثم انه لما فرغ من بيان ماهية الحقيقة وذكر تنويعها شرع في بيان حكمها فقال

وحكمها أثبات ما بها ثبت ولا يصح نفي ماله أتت  
ورجحت على المجاز ورجح على ذي الاشتراك منها ذوضح  
وان تعين المراد منه فليس ذا المجاز أولى منه

للحقيقة أحكام منها أثبات المعنى الذي وضعت له حقيقة كان عاماً أو خاصاً  
أو أمراً أو نهياً فيثبت حكم المسموع في اللفظ أو لم ينو وكذا الأمر  
والنهي وثبت ذلك المعنى إما قطعاً في حكم المنصوص وإما ظناً كما في  
الظواهر على حسب ما تقدم ذكره . ومنها أنه لا يصح نفي المعنى الذي  
وضعت له الحقيقة بخلاف المجاز فلا يقال في الأب ليس أباً ويقال في  
الجد ليس أباً أما قوله تعالى ما هذا بشراً فليس المراد منه نفي الحقيقة وإنما  
المراد منه المبالغة في تشریف يوسف وتعظيمه والكلام في نفي الحقيقة  
رأساً على سبيل التجوز . ومنها أن الحقيقة ترجح على المجاز إذا أدار  
الكلام بين الحقيقة والمجاز فالحقيقة هي الراجحة فيه لأنها لا تحتاج إلى  
قرينة خارجية تهدي إلى المراد منها وإنما يفهم المراد منها بنفس إطلاقها  
والمجاز يحتاج إلى القرينة . ومنها أن الحقيقة المشتركة ترجح عليها لمجاز  
لوضوحه وكثرة دورانه في ألسن العرب . اعلم أن اللفظ إذا دار بين  
أن يكون مجازاً ومشتركاً نحو النكاح فإنه يحتمل أنه حقيقة في الوطئ  
مجاز في العقد وأنه مشترك بينهما فالمجاز أقرب لأن الاشتراك يخل بالنظام  
عند خفاء القرينة بخلاف المجاز لأن القرينة الهادية إلى المراد منه لا تفارقه  
ولأن المجاز أغلب من المشترك بالاستقراء فاللائق الحاق الفرد بالعام  
الأغلب ولأن المشترك قد يؤدي إلى مستبعد كما إذا كان حقيقة في ضدين  
فإن إعطاء الضدين حكماً واحداً مستبعداً إذا المعهود من الأضداد كما كسها  
في الأحكام أما إذا ظهر المراد من المشترك بنصب القرينة الدالة عليه  
فهو أولى من المجاز لأن المسئلة التي رجح بها المجاز عليه وهي إخلال  
المشترك بالنظام ممدومة حينئذ . واعلم أن ابن الحاجب جعل فوائد

المجاز

ووقها الذي تقبل فيه هو المعركة  
الآفي موضعين أحدهما وقت الفرغرة  
بالموت ومشاهدة أسبابه فإن التائب  
في هذا الوقت لا تقبل منه توبته إذا  
كان قبل ذلك الوقت مصراً لأن  
توبته حينئذ لا عن اختيار منه لها  
وإنما كانت منه اضطراراً لما يتيقن من  
حضور الموت وانقضاء الدنيا عنه  
والدليل على ذلك قوله تعالى وليست  
التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا  
حضر أحدهم الموت قال انى ثبت  
الآن وقوله صلى الله عليه وسلم إن  
الله يقبل توبة عبده ما لم يفرغ روي  
عطاء أنها تقبل قبل موته ولو فرغ  
نافقه والموضع الثاني وقت طلوع الشمس  
من مغربها فإن طلوع الشمس من  
مغربها علامة لقيام الساعة وهو بعض  
آياتها وقد قال تعالى يوم يأتي بعض  
آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن  
آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها  
خيراً وقال صلى الله عليه وسلم التوبة  
مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها  
وفي حديث آخر للتوبة باب بالمغرب  
مسيرة سبعين عاماً لا يزال كذلك  
حتى يأتي بعض آيات ربك طلوع  
الشمس من مغربها وفي حديث آخر  
إن الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب  
مسيئ النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب  
مسيئ الليل حتى تطلع الشمس من  
مغربها ومعنى يبسط يده أى  
يسدى نعمته ويسبلها على من  
توجه إليه تائباً كل ذلك ترغيب  
للعباد في المسارعة إلى التوبة والله أعلم

وانما كانت التوبة لا تقبل بمد طلوع الشمس من مغربها لان بطلوها يتيقن انقضاء الدنيا وبقاؤها وقدم الاخرة وبقاؤها فتوبة التائب ضرورية لاختيارية ومن هنا لم تقبل توبة فرعون لانه انما تاب بمد يقين الهلاك وبعد علمه بانقضاء دنياه وفي ذلك الحين قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وأنا من المسلمين فقبل له على حجة الانكار عليه الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين وهلاك فرعون ورد توبته مما اطبقت عليه الامة ودلت عليه الآيات القرآنية والاحاديث النبوية فاسب الى ابن العربي من قومنا من أن فرعون مؤمن شهيد مخالف للكتاب والسنة وخارق لاجماع الامة فلا يلتفت اليه والله سبحانه وتعالى أعلم  
فقاتل المؤمن عمداً قبل توبته وهكذا المفضل من بعد موت من اضل واذا آلى ليطلن حقاً فكذا وقيل ان لا توبة لهم وفي قول أبي نهبان أن ليس اصطفى لكن على المضل اذ يبالغ من اضله بما دعا ومن قتل ان كان في مقدرة والا فهو حري بمناب المولى أى فاذا علمت ان التائب من ذنبه لا يرد ما لم يفرض بنفسه أو تطلع الشمس من مغربها فاعلم ان قاتل المؤمن عمداً والداعي الى ضلالة

الجاز الآتى ذكرها في موضعه من مرجحات الجواز على المشترك وهو ليس بشئ أما أولاً فان للمشارك فوائد أيضاً وقد قوبل بها فوائد الجواز وإما ثانياً فان الفوائد لا مدخل لها في الترجيح ههنا فانها وان كانت موجودة في الجملة فالكلام انما هو في فرد من أفراد اللغة احتمل ان يكون مشتركاً وان يكون مجازاً لأنهما لم تكن فيه بنفسه نم قد يكون فيه بعضها فمند وجود ذلك البعض ينظر في كونه مرجحاً أو غير مرجح وكلامنا انما هو مع قطع النظر عن وجود شيء من تلك الفوائد في ذلك الفرد وعن عدم وجوده فلا تعد الفوائد في الجملة مرجحاً والله أعلم ثم انه أخذ في بيان الجواز فقال

وان يكن في غير ماله ووضغ  
وشرطه قرينة تصرفه  
من نحو تشبيهه وكون أول  
كذلك الحلول واستعداد  
وسمه استعارة ان شئها  
مستعملاً فهو الجواز المتسع  
عن أصله وعلته تكشفه  
وسبب شرطه وجزء كل  
ونوعاً ينقل لا الافراد  
ومرسلاً ان كان غيرهما

الجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لملاقة مع قرينة تفرج بالمستعمل في غير ما وضع له الى آخره الحقيقة فانها لفظ مستعمل فيما وضع له كما مر والملاقة والقرينة شرطان للمجاز لانه لو لم تكن القرينة هادية الى معناه المراد به لما صرف عن أصله الذي وضع له ولو لم تكن هنالك علاقة لما صح التجوز والملاقة اتصال ما بين المعنى الذي وضع له اللفظ والمعنى الذي استعمل فيه وذلك الاتصال هو الذي يعرف عند علماء البيان بوجه الاستعارة وبملاقة الجواز وهو اما تشبيه كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع من قولنا رأيت أسداً على فرس فالاسد في الرجل مجاز والملاقة بينهما المشابهة في الشجاعة وقولنا على فرس قرينة صادرة للفظ الاسد

والخالق على ابطال حق تقبل جميعاً  
توبتهم اذا جاؤا بها على شروطها  
لان الادلة الدالة على قبول التوبة  
قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس  
من مفرها طامة تشمل هؤلاء وغيرهم  
وتخصيصهم من هذا العموم مفتر  
الى دليل وذهب بعض العلماء الى  
ان هؤلاء الثلاثة ليس لهم توبة وكذا  
عندهم من ألحقت زوجها ولداً من  
غيره فهؤلاء الاربعة لا توبة لهم عند  
هؤلاء وكذا قالوا فيمن قتل نياً أو  
قتله نبي وضعف الشيخ أبو نهبان  
جاعد بن خنيس الحاروصي رضوان  
الله عليه تخصيص عموم الآيات الواردة  
في قبول التوبة من جميع التائبين  
فأجراها على عمومها واختار ان  
التوبة مقبولة ما لم يفرغ أو تطلع  
الشمس من مفرها وهذا معنى قوله  
وفي قول أبي نهبان ان ليس اصطفى  
أى ان القول بان هؤلاء الثلاثة غير  
مقبولة توبتهم ليس بالختار في قول  
أبي نهبان أما قوله لكن على المضل  
الخ فهو بيان لكيفية توبة الداعي  
الى ضلالة فاجيب بها اعلم ان توبة  
من دعي الى ضلالة فاجيب اليها  
مشروطة بان يبلغ من أجاهه الى تلك  
الضلالة بانه تاب منها وانها بدعة  
وضلالة فان قبل منه ذلك والافلاشي  
عليه فوق ذلك وان لم يقدر على  
ابلاغ من أضله بيان صلاته بان مات  
المجيب بها أو غاب حيث لا يمكنه  
ابلاغه فلا شيء عليه سوى التوبة  
لقوله تعالى ان الذين فتوا المؤمنين

عن معناه الحقيقي لان الاسد الذي هو الحيوان المخصوص لا يرى عادة  
على فرس وقد يكون التشبيه اعتبارياً بان ينزل التقابل منزلة التناسب  
بواسطة تلميح أو تهكم كما في اطلاق الشجاع على الجبان أو تفاؤل كما في  
اطلاق البصير على الاعمي والمفازة على المهلكة أو مشاكلة كما في اطلاق  
السيئة على جزائها وما أشبه ذلك ووجه ذلك ان المتكلم يمثل هذا ادعى  
ان هذه الاشياء المتضادة متشابهة ليحصل له غرضه المذكور من نحو  
تهكم أو تلميح فكانت العلاقة في نحو اطلاق الشجاع على الجبان المشابهة  
في ادعاء المتكلم وهي معدومة حقيقة فأنبتها للمكلم اعتباراً وكذا يقال فيما  
بمده هذا حيث يكون الوصف ظاهراً والفرس حاصل لان الوصف الخفي  
لا يكون علاقة له مجاز فلا يطلق على أبحر الفم انه أسد خلفاً هذه الصفة  
في الاسد ولانه اشتهر بصفة الشجاعة وهي المتبادرة عند التشبيه به وكذلك  
لا يطلق المسك على اسود اللون لان الوصف الذي اشتهر في المسك انما هو  
طيب الرائحة لا سواد لونه وقد تكون العلاقة الكون والاول فالبكون  
فهو عبارة عن تسمية الشيء بأسم ما كان عليه كتسمية البالغين باليتامى في  
قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم فانهم لا يؤتون أموالهم الا وهم بالنون  
فتسميتهم بتامى مجاز والعلاقة فيه تسمية الشيء بأسم ما كان عليه وكاطلاق  
العبد على الحر في قوله صلى الله عليه وسلم من أعتق شقصا من عبد قوم  
عليه الباقي فتسميته عبداً من بعد المتق مجاز والعلاقة فيه تسمية الشيء بأسم  
ما كان عليه لأنه كان قبل المتق عبداً واما الاول فهو تسمية الشيء بما  
يؤول اليه أى بما يصير اليه يقيناً كاطلاق اسم الميت على الحي في قوله  
تعالى انك ميت وانهم ميتون فاطلاق اسم الميت عليه وعليهم وهم جميعاً  
أحياء في حال ذلك الاطلاق تجوزا والعلاقة فيه تسميتهم بما سيؤولون  
اليه يقيناً أو ظناً كما في اطلاق الحر على المصير في نحو قوله تعالى حكاية  
عن أحد صاحبي السجن انى ارانى أعصر خمرأ والمعنى أعصر عصيراً يؤل



الى الحمر أى يصير كذلك فى الظن فاطلاق اسم الحمر على المصير مجاز  
 علاقته تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه ظنا اما اذا كان محتملا ان يؤل اليه  
 وان لا يؤل فلا يصح التجوز فلا يطلق اسم الحمر على العبد لاحتمال انه  
 يصير حراً نعم اذا قويت الاسباب وتوفرت الدواعى المقتضية لحريته  
 جاز اطلاق اسم الحمر عليه تجوزا اذفى الظن انه يصير كذلك لكن هذا  
 الاطلاق مشروط ان يكون من غير سيده وعند من يعلم حاله لان  
 صدوره من سيده يوجب عتقه وعند الجاهل بحاله تخفى عليه علاقة  
 المجاز فيه فظنه حراً حقيقة وشرط العلاقة الظهور كما مر آنفاً فيكون  
 اطلاق اسم الحمر على العبد عند توفر الدواعى لمنه مخصوصاً ببعض  
 المواضع دون بعض وقد يكون العلاقة السبب والمراد به اطلاق  
 اسم السبب على مسببه كاطلاق اسم اليد على القدرة نحو الأمير يداى  
 قدرة فاطلاق اسم اليد على القدرة مجاز علاقته تسمية الشيء باسم سببه  
 فان اليد سبب للقدرة واطلاق اسم المسبب على السبب كاطلاق اسم  
 الموت على المرض الشديد لان المرض الشديد سبب للموت غالباً وقد  
 تكون العلاقة شرطاً والمراد به اطلاق اسم الشرط على المشروط أو العكس  
 سواء كان الشرط شرعياً كاطلاق اسم الايمان على الصلاة فى قوله  
 تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم التى استقبلتم بها البيت  
 المقدس فاطلاق اسم الايمان على الصلاة مجاز علاقته تسمية الشيء باسم  
 شرطه لان الايمان شرط لصحة الصلاة شرعاً أو عقلياً كاطلاق اسم  
 المتعلق على المتعلق به نحو هذا خلقنا الله والقرآن علم الله أى هذا مخلوق  
 الله والقرآن معلوم الله فاطلاق اسم الخلق على المخلوق والعلم على المعلوم  
 مجاز علاقته تسمية الشيء باسم متعلقه بالعكس ووجه ذلك ان الخلق والعلم  
 شرط عقلى لحصول المخلوق والمعلوم ومنه أيضاً تسمية الفاعل بالمصدر  
 كقولنا زيد عدل أى عادل ومن تسمية الشرط باسم المشروط اطلاق

والمؤمنات ثم لم يتوبوا الآية  
 فانه تعالى شرط الوعيد بمدم  
 التوبة والله سبحانه وتعالى  
 أعلم  
 الباب الثانى من الركن  
 الرابع فى أحوال التائب والمراد  
 بأحواله بيان ماله وما عليه بهد

اسم المتعلق به على المتعلق كاطلاق اسم المفتون على الفتنة في قوله تعالى  
 بأبيكم المفنون أى الفتنة فتسمية الفتنة بالمفتون مجاز علاقته تسمية الشئ  
 باسم ما يتعلق به ومنه اطلاق اسم الفاعل على المصدر من نحو قولنا قم  
 قائماً أى قياماً ومن الشرط العقلي تسمية الشئ باسم آله كاطلاق اللسان  
 على الذكر في قوله تعالى حكاية عن خليل الرحمن عليه السلام واجعل لى  
 لسان صدق فى الآخريين ووجه ذلك ان آله الشئ شرط لوجوده  
 فالذكر لا يوجد الا باللسان وقد تكون العلاقة تسمية الشئ باسم جزءه  
 نحو عندى الف رأس من غنم والمراد الرأس مع جئها قائمة بتمام خلفها  
 ويشترط فى هذا الجزء ان يكون له من بين سائر الاجزاء مزيد ارتباط  
 بالكل بحيث يندم الكلى بانضمامه كالمثال الذى ذكرناه أو بحيث يكون  
 المعنى المقصود من الكلى انما يحصل به كاطلاق العين على الجاسوس  
 فان المعنى المقصود منه انما يوجد بالعين وقد تكون العلاقة اطلاق اسم  
 الكلى على الجزء كاطلاق الاصابع على الانامل وهى جزؤها فى قوله تعالى  
 يعملون أصابعهم فى اذانهم وهم انما يعملون أناملهم وهى اطراف الاصابع  
 وقد تكون العلاقة الحلول والمراد به تسمية الشئ باسم محله كقولك شربت  
 قدحا والمراد شربت ماء ملاً قدح فاطلاق اسم القدح على الماء الحلال فيه  
 مجاز علاقته تسمية الشئ باسم محله أو تسمية الشئ باسم ما يجعل فيه كاطلاق  
 الرحمة على الجنة فى قوله تعالى فى رحمة الله هم فيها خالدون لأن الجنة مستقر  
 الرحمة وقد تكون العلاقة الاستعداد وعبر عنها بعضهم بتسمية ما بالفعل  
 على ما بالقوة كاطلاق اسم المسكر على الخمر فى الدن لانها لم تكن فى دنها  
 مسكرة ولكنها مستعدة لذلك وهى فى قوة ما يسكر بالفعل حال الشرب  
 وأورد عليه ان هذه العلاقة يبنى عنها ما حصر من تسمية الشئ باسم ما يؤل  
 اليه . وأجيب بأن الفرق بينهما ان النظر هنالك فيما سبق الى مجرد  
 الاول وهنا الى مجرد الاستعداد وعلى هذا فالفرق بينهما اعتباري وقد

التوبة فاما بيان ما عليه فاشار  
 اليه بقوله  
 وتارك فرضاً مولا ماضى  
 كفارة وتوبة قد فرضا  
 عليه مع ابداله وقيل لا  
 شئ سوى التوبة فى ذاجملا  
 وذاك مثل الصوم والصلاة

تكون العلاقة المجاورة كإطلاق الراوية على مزودة الماء وإطلاق الجري للميزاب من قولهم جرى الميزاب . وقول المصنف ونوعها يتقل لا الافراد يعنى ان المعتبر في المجازات انما هو نقل نوع العلاقة لانقل افراد المجازات وبيان ذلك انه إذا نقل عن العرب إطلاق الاسم مثلا على الرجل الشجاع لاجل المشابهة بينهما صح لنا ان نطلق اسم الشيء على ما يشابهه من سائر الاسماء وكذلك سائر العلاقات ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق ، وأيضاً فقد أجمعوا على ان اختراع الاستعارات الغربية التي لم تسمع بأعيانها عن أهل اللسان انما هو من طرق البلاغة هذا قول أكثر العلماء . وقال عبد القاهر الجرجاني انه لا يستعمل من المجازات الا ما قد استعملته العرب من ذلك فهو يشترط نقل افراد المجازات ولا يكتفى بنقل نوع العلاقة وتمسك في ذلك بأنه لو جاز التجوز بمجرد وجود العلاقة لجاز إطلاق نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وأب الابن للسبية والازم باطل بالاتفاق وأيضاً فلو جاز التجوز بمجرد وجود العلاقة لكان الوضع ابتداء فلا يكون عربياً أو قياساً في اللغة واللغة لا تثبت بالقياس والترجيح كما سيأتى . وأجيب عن الاول باننا لانسلم ان العلاقة بين الانسان والنخلة مجرد الطول بل مع الاستقامة والدقة ونحو ذلك مما يطول وكذا القول في نحو الشبكة مع الصيد والاب مع الابن فيمكن ان نقول ان نفس المجاورة ونفس السبية لا يكتفيان بعلاقة الا مع نوع يسوغ إطلاق اسم أحدهما على الآخر كما في الميزاب مع الماء فانه جمع مع المجاورة نوع تشبيه لان الجرى قد يرى كالجارى ومثله شط الماء مع النهر والقمر مع السحاب سلمنا ان العلاقة بين النخلة والانسان مجرد الطول وان نفس المجاورة والسبية هما العلاقة فنقول ان العلاقة مقتضية للصحة والتخالف عن المتضمنى ليس بقادح لجواز ان يكون لما منع مخصوص فان عدم المانع

في حكم من حرم للحرمات  
اعلم ان الثابت من الذنب  
اما ان يكون ذنبه من جهة  
ارتكاب ما حرم الله تعالى  
واما ان يكون من ترك ما فرض  
الله عليه فان كان من الاول  
فلا شيء عليه سوى التوبة

ليس جزء من المقتضي . وأجيب عن الثاني بان القياس في اللغة ليس  
بممنوع أصلا بل يثبت فيها فيما علم ثبوته بالاستقراء كرفع التماثل ونصب  
المفعول ونحو ذلك وكذلك المجاز يثبت باستقراء العلاقة المصححة له  
• واعلم انه اذا كانت علاقة المجاز المشابهة كاطلاق الاسد على الرجل  
الشجاع فالمجاز يسمى استعارة مأخوذة من استعمار الشيء اذا أخذه عارية  
فكأن اسم الاسد استمير للرجل الشجاع فسمى به والاستعارة أنواع  
محل ذكرها علم البيان اذ لا تعلق الأحكام الشرعية بأنواع الاستعارة  
وانما يتعلق بمضنها بأصل المجاز فلذا يبحث عنه في هذا الفن وان كانت  
العلاقة غير المشابهة من نحو السببية والشرطية والكون والاول الى غير  
ذلك فالمجاز يسمى مراسلا سمي بذلك لعدم تقييده بلامه واحدة اذ  
المرسل في اللغة المطلق وهذا معنى قول المصنف وسماه استعارة الخأي  
سم المجاز استعارة ان شبه المستعار له بغيره ويسمى مراسلا ان كان العلاقة  
غير التشبيه ثم انه أخذ في بيان قرينة المجاز فقال

عقلية حسية عادية قرينة المجاز أو حالية

اتفاقا من المشاركة وعليه مع  
التوبة الكفارة مغفلة في  
أصحابنا المغاربة بشرط أن  
يكون من المحرمين لها  
ارتكبه ولا كفارة على عندهم  
على المستحل لذلك كذا  
يؤخذ من استقراء قواعدهم

اعلم ان شرط المجاز قرينة تصرف اللفظ عن معناه الحقيقي الى المعنى  
المجازي كما مر وليست هي جزء من مفهوم المجاز كما ذهب اليه البيانيون  
لكنها شرط لصحة المجاز كما عليه أئمة الاصول وهي اما عقلية كما في قوله  
تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك فان العقل يمنع من حمل  
هذا الامر على حقيقته ويصرفه الى بيان الاقدار له والتهديد فان الحكيم  
تعالى لا يامر بالفساد واما حسية نسبة لها الى الحس وهي اما لفظية نحو  
رأيت أسدا يرمي فان يرمى قرينة لفظية صارفة للفظ الاسد عن معناه  
الحقيقي لان الرمي لا يصدر من الحيوان المخصوص الذي وضع له اسم  
الاسد واما غير لفظية نحو لا آكل من هذه النخلة فان الحس الذي هو  
اللحم مثلا يمنع من أكل أصل النخلة ويصرف هذا اللفظ الى ثمرها

واما عادية ومثل له بعضهم يمين القوروهي ما اذا حلف رجل على امراته  
وقد ارادت الخروج فقال ان خرجت فانت طالق قال ذلك البعض  
ان هذا اليمين يحمل على القور لاقتضاء المادة ذلك فلا تطلق ان خرجت  
بعد ذلك الوقت عنده ومثل علماء البيان لهذا المقام بقولهم هزم الامير  
الجند اذ المادة قاضية بان الامير لا يباشر القتال بنفسه لكن مع أنصاره  
وأعوانه واما حالية وهي ان يكون حال المتكلم مقتضياً لصرف اللفظ  
عن حقيقته الي مجازه كما في قول المسلم اشأبني الدهر وغيرهم صروف  
الايام ونحو ذلك فان حال المسلم يقضى بصرف هذا اللفظ عن حقيقته  
اذ اعتقاده يوجب ان فاعل ذلك هو الله تعالى والله أعلم ثم انه أخذ في

ذكر الخلاف في وقوع المجاز وصحته فقال

وهو على الصحيح واقع وفي آي الكتاب منه ما لا يحتفي  
وان نفي وقوعه ومنعه قوم فان منهم من نسمعه

وان كانت معصيته بترك ما  
فرض الله عليه فعله كالصلاة  
والصوم بقوتهم ماعدا فلا يدخلو  
في تقويته لهما من أحد  
أمرين اما أن يكون مستحلا  
لتركهما وأما أن يكون منهنكا  
غير مستحلا لذلك فان كان

اعلم ان الصحيح الذي عليه جمهور العلماء ان المجاز واقع في اللغة العربية  
وفي القرآن العظيم وقد نفي وقوعه في اللغة العربية الاستاذ أبو اسحق  
الاسفرايني وأبو علي الفارسي قالا وما يظن مجازاً نحو رأيت أسداً يرمى  
فهو حقيقة قال أبو الحسن وهذا باطل لانا كما نعلم باضطرار انهم يستعملون  
لفظ الحمار للبيد ولفظ الاسد للرجل الشجاع نعلم ضرورة انهم قصدوا  
التجوز والتنبيه وان اسحق البيد لفظ الحمار ليس كاستحقاق البهيمة  
ولذلك سبق الى الافهام من قول القائل رأيت الحمار البهيمة دون البيد  
قال وأما تسمية الخضم بجمع الاسم القرينة حقيقة فانه لو صح ذلك  
لم يقدح في تسمية أهل اللغة للاسم بانفراده مجازاً على ما حكينا عنهم أي  
لان الخلاف يكون بيننا وبينهم لفظياً لانه يرجع الي نفس التسمية  
خاصة . قال صاحب المنهاج لكن مازعموه باطل لان الوصف بالحقيقة  
والمجاز انما يجري على الالفاظ فقط لانها هي المستعملة دون القرآن



أبو تمام خذ هذا المقرض واقصص لي ريشتين من جناح الذل تنبيهاً  
 للمعترض على انه إذا حسن في القرآن ففي الشعر أول وأيضاً فلا يخلو  
 منكر المجاز في القرآن من أحد أمرين أما ان يقول ان هذه الالفاظ  
 التي وقعت مجازاً في القرآن هي حقيقة في اللغة العربية فيجيب بما مر  
 عن أبي الحسين من ان العرب لا يستعملون مثل هذه الالفاظ في مثل  
 تلك المعاني الاعلى جهة التجوز والتوسع في الاستعمال مع نصب القرينة  
 على المراد وليس هو كاستعمالهم الحقيقة في موضوعها وأما ان يقول ان  
 هذه الالفاظ في هذه المعاني حقيقة شرعية فيجيب بانه لو كانت حقيقة  
 شرعية لسبق الى اذهان أهل الشرع معانيها المذكورة كما سبق الى  
 اذهانهم من لفظ الصلاة والصيام والزكاة والحج معانيها الشرعية  
 والحال ان هذه الالفاظ التي وقعت في القرآن لا يدرك فهمها الا بالقرينة  
 والله أعلم ثم انه أخذ في بيان علامات المجاز فقال

عليه التوبة والبدل ولا كفارة  
 عليه نالها ان لا كفارة ولا  
 بدل وانما عليه التوبة فقط  
 وهذا معنى قوله لاني الخ  
 ومعنى قوله جملاً أي شرع  
 ومعنى قوله في حكم من حرم  
 للحرمان أي هذه الاقوال

يُعرف بالمثل وان لا يطردُ      وفيها بعد القرينة يرد  
 فما الى الذهن من المعنى سبق      فهو حقيقة به اللفظ أحق  
 وبالترام قيده لفصل      بمكسباً مثل جناح الذل  
 وبسوقه على سواه      اكونه في لفظه ضاهاهُ  
 مثاله تسمية الجزاء      بالسكر والجهاد باعتداء

للمجاز علامات يعرف بها أحدها نفل أئمة اللغة له بان يقولوا ان  
 لفظ الاسد مثلاً مجاز في الرجل الشجاع وان الخمر مجاز في العصير وان  
 العين مجاز في الجاسوس ونحو ذلك وثانيها عدم الاطراد اعلم أن من حق  
 الحقيقة الاطراد أي اذا وضع لفظ لشيء من الاشياء فحق ذلك اللفظ  
 ان يطرد في جميع افراد ذلك الشيء كالانسان فانه حقيقة في بني آدم  
 وهو مطرد في جميع افرادهم بمعنى انه يصح اطلاقه على كل فرد من  
 افراد هذا الجنس ونحو ذلك وأما المجاز فلا يصح اطراده في كل ما

وجدت فيه تلك الصفة التي تجوز باللفظ لاجلها الا ترى ان الاسد لما كان موضوعاً للسبع الشجاع وكان اطلاقه على الشجاع من غير هذا الجنس مجازاً لم يطرده بل صح وصف الرجل الشجاع بأنه أسد ولا يصح وصف كل ما تشجع من الحيوان بأنه أسد فلا يوصف الهر اذا تشجع بأنه أسد ولا غيره من الحيوانات وكذلك يوصف الرجل الطويل بأنه نخلة ولا يوصف كل طويل بذلك وكذلك لا يصح ان يقال وأسأل البساط والمراد أهله هذا حاصل ما في المنهاج وغيره من كتب الاصول وذكر بعضهم ان عدم الاطراد في المجاز يكون تارة واجباً أي لا يصح اطراده أصلاً نحو وأسئل القرية فلا يصح ان يقال وأسأل البساط ويكون تارة جائزاً أي يصح اطراده لكن لا يجب ذلك فيه لثبوت التعبير عن افراد المجاز باللفظ الحقيقي بخلاف الحقيقة فانها يجب اطرادها عنده لاحتياج المتكلم اليها اذ لا خلف عنها وجميع ذلك مشكل أما ما ذكره صاحب المنهاج وغيره فاشكاله متوجه من قبل اعتبار نوع الملاقة لا شخصها وصاحب المنهاج وغيره يرون اعتبار نوع الملاقة وعدم صحة اطراد المجاز مبني على اعتبار شخص الملاقة لانوعها وأما ما ذكره ذلك البعض فانه مشكل من حيث ان الكلام في جواز الاطراد لاني وجوبه وأيضاً فان النجاة قد ذكروا ما يدل على صحة نحو أسأل البساط فقد ذكر ابن مالك في تسهيله انه يجوز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه في اعرابه وقدم ذلك الى قياسي وغير قياسي وذكر ان ضابط ذلك انه ان امتنع استقلال المضاف اليه بالحكم فهو قياسي نحو وأسأل القرية واشربوا في قلوبهم العجل اذ القرية لا تسئل والعجل لا يشرب وان لم يمتنع ذلك فهو سماعي انتهى وهو مصرح بجواز مامنه الاصوليون وحاصل المقام ان عدم الاطراد في المجاز مبني على اشتراط نقل افراد المجازات واعتبار شخص الملاقة لانوعها والصحيح ما قدمت لك من اعتبار نوع الملاقة

انما هي مختصة بحكم من اعتقد تحريم المحرمات شرعاً أما من ترك الصوم والصلاة على جهة الاستحلال لهما فلا شيء عليه سوى التوبة من ذلك لانه يصحكون باستحلاله لذلك مشركاً ورجوعه عنه الى



فقط فلا يكون عدم الاطراد على هذا علامة للمجاز وقد جريت  
 بذكره في النظم مجرى جمهور الاصوليين والصواب عدم ذكره والله  
 أعلم وثالثها ان فهم المعنى من المجاز انما يحصل بعد الوقوف على القرينة  
 فاذا قال القائل رأيت أسداً تبادر الى الذهن ان المراد الحيوان المخصوص  
 فاذا قال رأيت أسداً على فرس علمنا ان المراد به الرجل الشجاع  
 فاسبق الى الذهن من معنى اللفظ فهو حقيقة اللفظ فالتبادر علامة  
 للحقيقة وعدم التبادر علامة للمجاز ورابعها ان المجاز يلتزم تقييده  
 للفرق بينه وبين الحقيقة مثل جناح الذل أي لين الجانب وناو الحرب  
 أي شدتها بعكس الحقيقة فان الحقيقة لا يلتزم تقييدها وان كانت  
 مشتركة مثلاً كمين جارية وحاصل ما في المقام ان الفرق بين المجاز والحقيقة  
 المشتركة هو التزام التقييد بالقرينة في المجاز وعدم التزامه في الحقيقة  
 المشتركة وخامسها ان بعض المجاز يتوقف صحته اطلاقه على ذكر الحقيقة  
 لكون لفظ المجاز مضاهياً للفظ الحقيقة فاطلق عليه تلك المشابهة  
 وهذا يسمي بالمشاكلية وهي التعمير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته  
 تحميلاً نحو مكر ومكر واو مكر الله أي مكر ومكر واو مكر الله على مكرهم ونحو  
 فن اعندي عليكم فاعنذوا عليه أي جاهدوه فاطلاق المكر على  
 المجازاة واطلاق الاعنذاء على الجهاد مجاز لوقوع المجازاة في صحبة المكر  
 والجهاد في صحبة الاعنذاء وأما تقدير نحو قوله تعالى فامنوا مكر الله  
 فالعني والله أعلم أفانوا حين مكر ومكر الله أي مجازاته على مكرهم فمب  
 عن المجازاة على المكر بالمكر لوقوعه في صحبته تقديراً والله أعلم ثم انه  
 أخذ في تقسيم المجاز الى لغوي وغيره فقال

يكون في استعماله شرعياً ولغوياً وأتى عرفياً \*  
 من ثم قال بعضهم وهبتك تجري لدى الترويح عن أنكحتك

ينقسم المجاز الى شرعي كالصلاة في الدعاء والصيام في مطلق الامسك

الحق مسلماً والاسلام جب  
 لما قبله قل للذين كفروا ان  
 يدعوا يغفر لهم ما قد سلف  
 والله سبحانه وتعالى أعلم  
 وفي المصراع أني الطاعة هل  
 له ثوابها اذ الغفران حل  
 اولاً والتفصيل اولى ان عصى

والحج في نفس القصد فان هذه الالفاظ قد نقلها الشرع عن معناها  
الانوى وصارت حقيقة شرعية في الاشياء التي سماها بها الشرع فهي  
في مسمياتها الاصلية مجاز شرعي والى لغوى كاطلاق الصلاة والصيام  
والحج على العبادات المخصوصة فان مسميات هذه الالفاظ في اللغة  
هي غير هذه العبادات فاطلاقها على هذه العبادات مجاز لغوي وان  
صارت حقيقة شرعية فهذه الاسماء ونحوها تكون حقيقة لغوية في  
معناها الانوى وحقيقة شرعية في معناها الشرعي ومجازا شرعيا في  
موضوعها الانوى ومجازا لغويا في سماها الشرعي والى مجاز عرفي  
كاطلاق الدابة على كل ما يدب من ذوات الاربع وغيرها فان العرف  
خصص اسم الدابة بذوات الاربع فاطلاقه عليها وعلى غيرها استعمال له  
في غير ما وضع له عرفا وهكذا في جميع ما نقله العرف الى شئ مخصوص ثم  
استعمل في غير ذلك الشئ لملافة وانما صح لنا هذا التقسيم في الجزاء على  
أن المعتبر في الجاز نوع الملافة لا شخصها ومن هاهنا قال بعض اصحابنا وهو  
موسى بن علي في رجل أنكح رجلا امرأة فقال اشهدوا ان فلانا أدى  
الى فلانة كذا وكذا وعلى ظهره كذا وكذا وقد أعطناه فلانة أوقد  
وهبنا له فلانة اسم المرأة قال موسى هو جائز وقال أبو عبد الله محمد بن  
محبوب رضي الله عنه ان قال المزوج قد تزوجتك أو أملكك أو أخطبتك  
أو أنكحتك فكل ذلك جائز وقال أبو المؤثر أما قوله أنكحت أو  
أملكك فتأب وأما قوله أخطبت فان جاز بها لم أفرق بينهما وان لم يكن  
جاز بها فاحب الى ان يجدد النكاح فهذا أبو علي موسى بن علي رضي  
الله عنه أجاز في التزويج أعطينا فلانة ووهبنا له فلانة وأبو عبد الله  
أجاز في التزويج أملكك وأخطبتك وأجاز أبو المؤثر في التزويج  
أملكك وتوقف في أخطبتك وجميع هذه الالفاظ مجاز عن لفظ  
أنكحتك وذلك ان لفظ الهبة والمطية والمليك انما وضعت للملك

من غير ما شرك أتى محصصا  
هذا بيان الطرف الثاني من  
أحوال التائب وهو الجانب  
الذي له وقد احتلف العلماء  
في التائب اذا كان في حال  
اصراره فاعلا اطاعة هل  
يعلى ثواب تلك الطاعات بعد

الرقبة ووضع النكاح لملك المتعة وملك الرقبة سبب لملك المتعة ولما كان ملك الرقبة متهدوا في الحرة صرفت هذه الالفاظ الي ملك المتعة فهي من اطلاق اسم السبب على المسبب واما أخطبتك فموضوع للكلام المقدم على التزويج المؤذن باجابة ولى المرأة للزوج يقال خطبت فلانة من فلان فاخطبنيها فهو سبب أيضا للتزويج واطلاقه على النكاح من اطلاق السبب على المسبب لكن السببية هنا أضمت منها في الالفاظ الاول فلهذا توقف فيه أبو المؤثر رحمه الله ولم يتوقف في أملاكك لما تقدم وعلى هذا المذهب الحنفية وذهب بعض أصحابنا والشافعية الى منع التجوز في عقد النكاح قال في الضياء ومن وهب ابنته أو ابنة عمه أو من يبلى نكاحه لرجل وقبل الرجل المرأة ودخل بها فليس هذا بنكاح ولو شهد الشهود على الهبة فالزوج لا يوهب ويفرق بينهما ولا تحل له ابدًا ولها صدق نساءها اذا دخل بها وانما كانت الهبة للنبي صلى الله عليه وسلم خالصة وحاصل المقام ان مانع التجوز في عقد النكاح من أصحابنا وغيرهم لم ينعوا التجوز رأسًا لكن منعوه في التزويج الشيعيين أحدهما قوله تعالى في امرأة وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم خالصة لك من دون المؤمنين ووجه استدلالهم من هذه الآية ان الهبة جعلها ربنا تعالى خالصة لئيبه عليه الصلاة والسلام ومنعها من سائر المؤمنين وثانيهما ان النكاح عقد شرع لمصالح مشتركة كالنسب وعدم انقطاع النسل والاجتناب عن الزنا وتحصيل الاحصان واستمداد كل منهما في المعيشة بالآخر ووجوب النفقة والمهر وحرمة المصاهرة وجريان التوارث ولفظ النكاح والتزويج واف بالدلالة على هذه المقاصد لكونه منبثا عن الضم والاتحاد بينهما في القيام بمصالح المعيشة والتلفيق على وجه الاتحاد دون غيرها وأجيب عن الاول بان خلوص المجاز واختصاصه بحضرة الرسول عليه الصلاة والسلام في غاية البعد فالمراد اما الخلوص

التوبة أم لا ففيه ثلاثة أقوال  
الاول لابي عبد الله محمد بن  
عجوب رضي الله تعالى عنه  
واختاره ابن أبي نهبان انه يعطي  
ثواب طاعته وظاهر كلامهما  
الاطلاق القول الثاني للفضل  
ابن الحواري واختاره جماعة

في الحكيم وهو عدم وجوب المهر وهو لا ينافي صحة المقدم في حق غيره عليه الصلاة والسلام أو المراد لا تحل أزواج النبي عليه الصلاة والسلام لاحد غيره كما قال تعالى وأزواجه أمهاتهم وأجيب عن الثاني باننا لانسلم ان شرعه لتلك المصالح بل للملك له عليها وانما هي ثمرات تترتب على الملك بدليل لزوم المهر عليه عوضاً عن الملك وكون الطلاق بيده لان مزيل الملك ليس الا المالك واذا صح النكاح بانتزاعه لا يدلان على الملك لفة وهما انكحتك وزوجتك فلان يصح بما يدل عليه أولى فان قيل فينبغي ان لا يصح النكاح بهما لعدم دلالتها على الملك أجيب بانه انما يصح بهما لانهما صاروا بمنزلة العلم لهذا المقدم فلا يضر عدم دلالتها على

الملك والله أعلم ثم انه أخذ في بيان حكم المجاز فقال

وحكمه أثبات ما قد قصدت به عمومياً أو خصوصاً وردا  
وصح نفيه وجاز أخذنا به اذا اخسدت به تميها  
وان تكن قد أمكنت حقيته لانه مسلوكة طريقتة  
وانه أولى بمن الاضرار والنقل في مقام الاعتيار

للمجاز أحكام منها ثبوت الحكم الذي قصد به من التجوز سواء كان ذلك الحكم خاصاً نحو رأيت أسداً يرى أو عاماً نحو لا ادخل دار فلان حيث يتناول داره بالملك وبالأجارة وبالعارية اعلم ان بعض الشافعية ذهبوا الى ان المجاز لا عموم له لانه ضروري كالمقتضى والضروري لا عموم له لان ما ثبت ضرورة يتقدر بقدرها والضرورة تندفع بالعموم وذهبت الحنفية الى ثبوت العموم للمجاز كالحقيقة وعلى ذلك أصحابنا رحمهم الله تعالى واستدلوا عليه بوجوده منها ان الصيغ المقتزئة بادلة العموم تفيد العموم مطلقاً حقيقة كانت أو مجازاً ومنها ان المجاز أحد نوعي الكلام فكان مثل النوع الآخر في افادة العموم والخصوص ومنها ان عموم اللفظ ليس الا لما يلحق به من دليل العموم لا لكونه حقيقة والا لكان

وهو انه لا يعطي من ثواب تلك الطاعة شيئاً القول الثالث لبشير واختاره الزامل انه اذا كان هذا المصريحين فمسه للطاعة مشركاً فلا ثواب له بمسد التوبة على تلك الطاعة وان كان غير مشرك فيعطى

كل حقيقة عامة واللازم باطل فكنا الملزوم وأجابوا عن احتجاج بعض الشافعية بان المجاز ضروري كالمقتضى بما حاصله انه ان أريد الضرورة من جهة المتكلم في الاستعمال بمعنى انه لم يجد طريقاً لتأدية المعنى الا بالتجاوز اليه فممنوع لجواز ان يترك الحقيقة مع القدرة عليها ويمدل الى المجاز لاغراض بينت في فن البلاغة لالضرورة الجئته الى ذلك ولان للمتكلم في أداء المعنى طريقين أحدهما حقيقة والآخر مجاز يختار أيها شاء وفي المجاز اعتبار لطيف لم يكن في الحقيقة فيكون ذلك داعياً الى اختيار التعبير به ولان المجاز واقع في كلام الله تعالى على الصحيح والعجز عايمه تعالى عن التعبير بالحقيقة وعن غيرها محال وان أريد الضرورة من جهة الكلام والسامع بمعنى انه لما تمذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز ضرورة لئلا يلزم الغناء الكلام فلا نسلم ان الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم فانه يتعلق بدلالة اللفظ واردة المتكلم فعند الضرورة الى حمل اللفظ على المجاز يجب ان يحمل على ما قصده المتكلم واحتمله اللفظ بحسب القرينة ان عاماً فعام وان خاصاً فخاص بخلاف المقتضى فانه لازم عقلي غير ملفوظ فيقتصر منه على ما يحصل به صحة الكلام من غير أثبات العموم الذي هو من صفات اللفظ مطلقاً ومن أحكام المجاز أيضاً صحة نفي المعنى الحقيقي عنه فيصح ان يقال لا يجد ليس باب أي في الحقيقة لكنه أب مجازاً وكذا يصح ان يقال للشجاع ليس بأسد باعتبار انه ليس هو من أفراد جنس الحيوان المسمى بذلك اعلم أنهم قالوا ان صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الامر عن المعنى المستعمل فيه علامة كون اللفظ مجازاً وعدم صحته علامة كونه حقيقة وقيدوا بنفس الامر لان النفي ربما يصح لئنه واللفظ حقيقة كما اذا أردت المبالغة في ذم زيد مثلاً فتقول ليس زيد بانسان واستشكل ما قالوه هنا بما اذا استعمل اللفظ الموضوع للمام في الخاص بخصوصه فانه مجاز مع امتناع سلب معناه

بعد التوبة ثواب طاعته ففي  
المسئلة اطلاقان وتفصيل  
الاطلاق الاول انه يعطى  
ثوابها بعد التوبة مطلقاً كان  
حين فعل الطاعة مشركاً أو  
فاسقاً غير مشرك الاطلاق  
الثاني انه لا يعطى ثواب ما عمل

الحقيقي عن الخاص وأجيب عن هذا الاستشكال بان الخاص من حيث هو خاص مقيد ومعناه الحقيقي مطلق ولا امتناع في سلب المطلق عن المقيد بمعنى انه ليس عين المقيد ومن أحكام المجاز أيضاً انه يجوز التمسك به ويصح الاخذ بمذلوله بل يجب ذلك اذا قامت القرينة على ارادته وان كانت الحقيقة في اللفظ ممكنة أى اذا دلت القرينة على ان المراد من هذا اللفظ معناه المجازى وجب التمسك به في ذلك المعنى وان كان المعنى الحقيقي ممكناً في ذلك اللفظ لان القرينة هي التي صرفت اللفظ عن معناه الحقيقي الى المعنى المجازى وأيضاً فان المجاز أحد طريقي تأدية المعنى كالحقيقة وهو طريق مسلوك والتعبير به كثير فاذا قام الدليل على انه المراد من اللفظ فلا معنى للمدول عنه الى غيره وان كان غيره هو الاصل ولا خلاف في هذا المعنى بين الاصوليين كما انه لا خلاف بينهم في رد اللفظ الى معناه الحقيقي عند عدم الدليل الصارف له عن ذلك لكن الخلاف فيما اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز: راجح فذهب أبو حنيفة الى انه يحمل على الحقيقة لانها الاصل والاصل لا يترك الا لضرورة أي لضرورة تلجى السامع الى تركه بحيث لم يجد سبيلاً الى الاخذ به قلنا يكفي في المدول عن الاصل دليل يترجم معه الظن بان المراد غيره كما كان ذلك في كثير من الادلة الظنية وذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن الى انه يحمل على المجاز لان المرجوح في مقابلة الراجح ساقط بمنزلة الحقيقة المهجورة وقال البدر الشماخي رحمه الله تعالى انه لا يحمل على أحدهما الا بقرينة لان كل واحد منهما له مرجح ومراده بالقرينة ههنا القرينة التي تنمذرها ارادة الحقيقة رأساً فاما اذا لم تكن تلك القرينة مانعة لارادة الحقيقة أصلاً وانما كانت مرجحة للمجاز فقط فذهبه النوقف عن ترجيح واحد منهما على الآخر. وأقول ان رجحانية المجاز بالقرينة الدالة على ارادته ولو لم تكن مانعة من ارادة الحقيقة ظاهر

حال اصراءه ولو تاب وغفر له كان حال الاصراء مشركاً أو غير مشرك وأما التفصيل فهو انه ان كان باصراءه مشركاً فلا ثواب له فيما عمل من الطاعات في حال شركه وان كان غير مشرك فله ثوابه اذا

فانه وان كانت الحقيقة هي الاصل فقد يترك الاصل بدليل والله أعلم  
ومن أحكام المجاز أيضاً انه يرجح على الاضمار وعلى النقل في مقام  
التعارض . اعلم انه اذا احتل اللفظ الواحد ان يكون مجازاً وان يكون  
فيه اضمار أى تقدير محذوف فحمله على المجاز أولى لان المجاز أكثر  
استعمالاً في العربية ولانه لا يحتاج الكلام معه الى تقدير والاضمار  
لا يصح الكلام معه الا بتقدير وكذا إذا احتل اللفظ الواحد ان يكون  
مجازاً وان يكون منقولاً فحمله على المجاز أولى لان النقل لا يحصل إلا  
إذا اتفق أرباب اللسان على تمييز الوضع واصطاحوا على استعمال ذلك  
اللفظ في معنى آخر وهذا عسير ومن ههنا منع النقل من منع كما تقدم  
ذكره أما المجاز فان القرينة كافية فيه وحصول العلاقة مصححة لاستعماله  
هذا وقيل الاضمار أولى من المجاز لان قرينته متصلة وصحيح البدر  
الشماخي وغيره تساوي المجاز والاضمار أى فلا يرجح أحدهما على الآخر  
لاحتياج كل واحد منهما للقرينة وثمره الخلاف نطهر فيما إذا قال السيد  
لعبداه يولدى فن حمله على المجاز أوجب العتق حيث أطلق اسم المذموم  
الذي هو الولد على اللازم الذى هو الحرفان الحرية لازمة لبنوة المالك  
فكأنما قال له ياحر ومن حمله على الاضمار لم يوجب العتق لان المعنى  
. معه يامن هو كولى وإذا احتمل اللفظ ان يكون من باب الاضمار  
وان يكون منقولاً فحمله على الاضمار أولى لانه أكثر استعمالاً من  
النقل وأيسر وجوداً ولانه سالم من نسخ المعنى الاصل بخلاف النقل  
وقيل ان حمله على النقل أولى لانه لا يحتاج الى قرينة بخلاف الاضمار  
والاول أكثر وأصح وإذا احتمل اللفظ ان يكون منقولاً وان يكون  
مشتهراً فحمله على النقل أولى لانه لا يحتاج الى قرينة لتمييز معناه  
بخلاف الاشتراك فانه لا يميز المعنى المراد منه الا بقرينة تدفع مزاحمة  
الغير فالنقل أولى من الاشتراك والاضمار أولى من النقل والمجاز أولى

تاب من اصراره وولي في المسئلة  
تفصيل آخر هو انه ان  
كانت الطاعة التي عملها  
مشروطاً بحتمها بالاسلام  
كالصلاة والصيام فلا ثواب  
اها ان عملها في الشرك لان  
شروط حتمها غير موجود

من الاضمار وقد تقدم بيان رجحانية المجاز على الاشتراك عند الكلام على حكم الحقيقة وهذه الاربعة أعنى المجاز والاضمار والنقل والاشترك هي التي يقع باحتمالها في اللفظ التعارض بين معانيه وقد بينت لك وجه الترجيح فيها قبل وقد يحتمل اللفظ مع هذه الاحتمالات الاربعة احتمالاً خامساً وهو التخصص وحكمه انه يرجح على جميعها فاذا أحتمل الكلام التخصص والمجازية فالتخصص أولى والصحيح انه نوع من المجاز لانه قصر اللفظ عن جميع مدلولاته الي بمض افراده وهو خلاف الوضع الاصلى كما تقدم والله أعلم ثم انه أخذنى بيان الحكمة في استعمال المجاز فقال

والداعى لاستعماله بلاغته ونوعه البديع والتمقانة  
تلفظ زيادة البيان وحسن الاختراع للمعاني  
من ذلك التعميم والتحقيق وان تشا التريغيب والتنفير

اعلم انه لما كانت الحقيقة هي الاصل والمجاز خلقاً عنها كانت أولى بالاستعمال من المجاز ولم يصح المدول عنها الا للداع يرجح التعبير بالمجاز وذلك الداعى هو الحكمة التي لاجلها وقع التجوز وهي أمور كثيرة منها ان المجاز ابلغ من الحقيقة أى أكثر بلاغة في الوصف وأوجز لفظاً في العبارة فان قولك رأيت أسداً يرمى أبلغ وصفاً من قولك رأيت رجلاً يرمى وأوجز لفظاً من قولك رأيت رجلاً بالغافى الشجاعة مبلغ الاسد ومنها ان المجاز يتوصل به الي الحسنات البديعية من نحو السجع والمطابقة والمجانسة أما السجع فنحو ان تقول لقيت أسداً شاكى السلاح فتماطينا الرماح وأما المطابقة وهي الجمع بين شيئين متضادين نحو فليضحكوا قلباً وليبكوا كثيراً وأما المجانسة وهي تشابه الكلمتين في اللفظ مع اختلاف المعنى فكقول الشاعر

الى حتفى سمي قدى أرى قدى أراق دى

وتواب العمل مترتب على صحته ولا صحة فلا نواب وان كانت تلك الطاعة غير مشروط في صحته الاسلام كبر الوالدين واقرأ الضيفان وصلة الرحم واغانة الملهوف ونصر المظلوم وهكذا فله ثوابها اذا أسلم وان



و جميع أنواع البديع انما تيسر انما بالمجاز دون الحقيقة وهذا معنى قول المصنف ونوعه البديع واستقامته فالهاء من استقامته عائدة الى نوعه البديع اذ المعنى ان الداعي الى استعمال المجاز بلاغته وحصول نوعه البديع في الكلام واستقامة هذا النوع به غالباً ومنها ان المجاز يحصل به التلطف في الكلام بخلاف الحقيقة وذلك نحو استمارة بحر من المسك موجه الذهب لفحم فيه جمر موقد فيفيد لذة تخيلية وزيادة شوق الى ادراك معناه فيوجب سرعة التفهم بخلاف قولك فحم عليه جمر ومنها ان التعبير بالمجاز يكون فيه زيادة بيان عن التعبير بالحقيقة فان قولك رأيت أسداً ابين في الدلالة على الشجاعة من قولك رأيت شجاعاً لان ذكر الملزوم بينة على وجود اللازم وفي المجاز اطلق اسم الملزوم على اللازم فاستعمال المجاز يكون دعوي بالبينة واستعمال الحقيقة يكون دعوي بلا بينة وأيضاً فطابقة اللفظ لتأدية تمام المراد انما يحصل بالمجاز دون الحقيقة لان الالفاظ الحقيقية متساوية في الدلالة عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه وانما يمكن بالدلالات العقلمية والالفاظ المجازية لاختلاف مراتب اللزوم في الوضوح والخفاء فاذا قصد مطابقة تمام المراد وتأدية المعنى بالمعاني المختلفة في الوضوح يمدل عن الحقيقة الى المجاز ليتيسر ذلك ومنها ان المجاز يتيسر به اختراع المعاني اللطيفة والنكت البديعة الظرفية فن ذلك التعميم كاستمارة ابي سعيد لرجل عالم فانه يدل على كثرة علمه فيحصل تعظيمه بذلك ومن ذلك أيضاً التحقير كاستمارة الحميج وهو صغار الذباب للجهال من الناس ومن ذلك أيضاً ترغيب السامع كاستمارة ماء الحياة لشيء من المشروبات ومن ذلك أيضاً تنفير السامع كاستمارة السم لشيء من المظومات وهذه الاشياء التي ذكرها المصنف منها ما يكون راجعاً الى اللفظ كالتجنيس ونحوه ومنها ما يكون راجعاً الى المعنى كالتعميم وما يمدده وبقى من دواعي استعمال

صماها في الشرك وكذا القول فيها عمل من الطاعات في حال اصراره الذي لا يشرك به فانه وان كانت تلك الطاعة مشروطاً في صحتها الايمان السكامل وهو الوفاء بجميع الواجبات فلا صحة لها بتركه

المجاز أشياء لم يذكرها المصنف منها ان الحقيقة قد تكون وحشية تمجها  
الاسماع كالخفنيق فيعدل عنها الى المجاز لعدوئته فيمير عنها بلفظ  
الداهية ومنها ان التلفظ بالحقيقة قد يكون مستسججا يكرهه السامع  
فيعدل عنها الى المجاز لزهاته وذلك نحو قوله تعالى لا جناح عليكم ان  
طلقتم النساء ما لم تمسوهن فان في قوله تعالى ما لم تمسوهن نزاهة لم تكن  
في قول القائل ما لم توجلوا الذكر في الفرج ومنها غير ما ذكرناه ايضاً  
وبما ذكرناه كناية والله أعلم

### ﴿ ذكر الحروف ﴾

والمراد بها الحروف المعنوية اعلم انه قد جرت العادة بالبحث عن  
معاني بعض الحروف والظروف وذكرها الخفية في كتبهم تعقيب بحث  
الحقيقة والمجاز لدالاتها على معان بعضها حقيقة وبعضها مجاز يتوقف شطر  
من المسائل الفقهية عليها وكثيراً ما يسمي الجميع حروفاً تغليباً أو تشبيهاً  
للظروف بالحروف في البناء وعدم الاستقلال والاول أو جهلنا في الثاني  
من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو اطلاقاً للحروف على مطلق الكلمة  
ولامجازٍ وسواءً تنقسم تلك الحروف مثل سائر الكلم  
أي تنقسم الحروف المعنوية الى مجاز والى حقيقة كأنقسام سائر  
الكلم العربية الى ذلك أي فكما ان الالفاظ العربية غير الحروف تكون  
تارة في استعمالها حقيقة وأخرى مجازاً فكذلك الحروف المعنوية لانواع  
منها وحكمها حكمها أما حروف المباني فانها لا تنقسم الى ذلك لانها أجزاء  
كلمة كحروف زيد لا نوع من الكلم كحروف المعاني ومثال ذلك ان الواو  
مثلاً حقيقة في مطلق الجمع مجاز في الحال والقاء حقيقة في التعقيب  
مجاز في التراخي وفي مطلق الجمع وثم حقيقة في التراخي مجاز في التعقيب  
وفي مطلق الجمع ايضاً وهكذا وحاصل المقام ان المجاز الافرادى ثابت  
في الحروف المعنوية وفي المشتقات ايضاً بطريق الاصلية عند الاصوليين

فلا ثواب عليها وان كانت  
تلك الطاعة غير مشروط في  
صحها الايمان الكامل فله على  
فعلها ثوابها بمد توبته وهذا  
التفصيل حسن جدا ولا يقال  
انه لم يتقدمي عليه أحد فان  
الحق مقبول بمن جاء به فان قيل

وهو فيها بطريق التسمية عند البيانين فان التجوز فيما ذكر عندهم انما هو تسمية التجوز في المصدر والمتملق ومنع الرازي المجاز الافرادى في الحرف فقال لا يكون فيه مجاز افراد لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة أو الى ما لا ينبغي ضمه اليه فجاز تركيب قال النقشوانى من أين انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى ولا صليبنكم في جذوع النخل أى عليها ومنع الرازى أيضاً القمل والمشتق كاسم الفاعل فقال لا يكون فيها مجاز الا بالتبع للمصدر الذي هو أصلها فان كان المصدر حقيقة فلا مجاز فيها وهو موافق للبيانين في ذلك لكن اعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضى عن المستقبل نحو ونادى أصحاب الجنة أى ينادى والمكس نحو واتبعوا ما تلوا الشياطين أى تلته من غير تجوز في أصلها وبأن الاسم المشتق قد يراد به الماضى والمستقبل من غير تجوز في أصله أيضاً قال المحلى وكان الامام يعنى الرازى فيما قاله نظر الى الحديث مجرداً عن الزمان والله أعلم ثم انه أخذ في بيان أحكام تلك الحروف المشار اليها فقال

﴿حروف المعطف﴾

فالواو قل لمطلق الجمع بلا	معية ودون ترتيب تالاً
فيحدثُ الفاعلُ ما قد حلقاً	عليه ان كان بواو عطفاً
ان آخر المعطوف أو قدمة	أو قرّن الفملين فليعلمه
وتستعارُ الواو للحال كما	في اعنق فلاناً وعلى مانماً
فانه يلزمه ان اعنقه	جميع ما كان عليه انفة

الواو حقيقة في مطلق الجمع أي جمع الامرين فصاعداً وتشريكيهما في الشئ كان ذلك الشئ ثبوتاً نحو قام زيد وقعد عمرو أو حكماً نحو قام زيد وعمرو أو ذاتاً نحو قام وقعد عمرو فالواو في جميع هذه الامثلة انما هي لمطلق الجمع بين معطوفها وتشريكيهما في ذلك الشئ من غير دلالة

لا شيء من الطاعات مشروط  
صحته بالإيمان الكامل فلا  
وجه لآخر التفصيل قلنا بل  
له وجه ظاهر وهو أن الفقهاء  
اختلفوا في أشياء من الطاعات  
كالصلاة خلف الفاسق فأبطلها  
قوم و صححها آخرون فالقائل

على معية أو ترتيب بل اذا أريد واحد من المعية والترتيب جي له بقرينة  
تدل عليه وعند الاطلاق فلا تفيد الا مطلق الجمع على حسب ماسر  
هذا قول الجمهور وقيل انها تفيد المعية أيضاً ونقل هذا القول عن مالك  
ومعنى المعية هي مقارنة المتماثلين وجوداً في الزمان وقيل انها تفيد  
الترتيب أيضاً ونقل هذا القول عن الشافعي ونسب الى أبي حنيفة ومعنى  
الترتيب هو تأخر المعطوف عن المعطوف عليه في الزمان قال الازميري  
ولهذا قالوا الترتيب واجب في حق أعضاء الوضوء لاقتضاء الواو في آية  
الوضوء الترتيب قال والمشهور انهم استدلوا على وجوب الترتيب بالهاء  
المدكورة فيها وأجاب عن استدلالهم بذلك أيضاً بان الواو لمطلق الجمع بلا  
دلالة على الترتيب والفاء دخل على الجملة التي لا ترتيب بين اجزائها فيفيد  
تعقيب هذه الجملة للقيام الى الصلاة ونحن نقول به وكلامنا في ترتيب  
الاجزاء ولا دليل عليه والحجة للجمهور على ذلك أمور منها ما ذكره  
الرضي من انه يحتمل ان يكون الفعل من نحو قواك جاء زيد وعمرو  
حصل من كليهما في زمان واحد وان يكون حصل من زيد أولاً ومن  
عمرو ثانياً وان يكون حصل من عمرو أولاً ومن زيد ثانياً فهذه  
احتمالات عقلية لا دليل في الواو على شيء منها ومنها النقل عن أئمة اللغة  
حتى ذكر عن أبي علي دعوى الاجماع على ذلك قيل وقد نص عليه سيبويه  
في خمسة عشر موضعاً من كتابه ومنها الاستقراء فانما نجد الواو مستعملة  
في مواضع لا يصح فيها الترتيب ولا المقارنة والاصل في الاطلاق الحقيقة  
وذلك مثل تشارك زيد وعمرو واخصم بكر وخالد والمال بين زيد  
وعمر و جاني زيد وعمرو قبله أو بدمه وامثالهما ومنها انهم ذكروا أن  
الواو بين الاسمين المختلفين بمنزلة الالف بين الاسمين المتحدنين فكما  
لا دلالة لمثل جاني رجلا على المقارنة والترتيب بالاجماع فكذلك جاني  
رجل وامرأة وكذا الواو بين الاسماء المتحدة لا يدل على المقارنة والترتيب

بطلانها يشترط في صحتها ان  
يكون الامام كامل الايمان  
وعلى مذهبه فتلك الصلاة غير  
صححة فلا ثواب لها وان بمد  
التوبة على هذا التفصيل الذي  
ذكرته وكذا فيما اشبه ذلك  
والله أعلم

مثل مسلمون فكذا بين الاسماء المختلفة نحو جاني زيد وعمرو وبكرو  
 والمراد بالاتحاد هاهنا هو الاتحاد الظاهري فاذا ظهر لك مما ذكرناه  
 ان الواو الاطفة لمطلق الجمع من غير ممية ولا ترتيب فاعلم انه اذا حلف  
 حالف بانه لا يأكل التمر والزبيب مثلاً فاكلهما كان حائثاً في يمينه سواء  
 اكلهما معاً في حال واحد أو أكل التمر أولاً والزبيب ثانياً على الترتيب  
 مع مهلة أو مع عدمها أو أكل الزبيب أولاً والتمر ثانياً ففي كل هذه  
 الاحوال يكون حائثاً الا اذا قيد بسمية أو ترتيب كان يقول لا آكل التمر  
 والزبيب معاً أو بعده أو قبله فانه لا يحث الا اذا فعل ما حلف عليه من  
 ذلك وكذلك لا يحث أيضاً اذا أكل التمر دون الزبيب أو الزبيب دون  
 التمر لانه انما حلف على ان لا يشركهما في الاكل فاذا لم يشركهما في  
 الاكل فلا حث عليه وكذلك لا يحث أيضاً اذا قال لزوجته ان قام زيد  
 وقعد عمرو فانت طالق فقام زيد ولم يقعد عمرو أو قعد عمرو ولم يقم زيد  
 فلا تطلق زوجته بذلك لانه انما علق طلاقها بشبوت القيام من زيد  
 والقعود من عمرو فان ثبتا وقع الطلاق سواء قام زيد قبل قعود عمرو  
 أو قعد عمرو قبل قيام زيد أو كان ذلك منهما في حال واحد وكذلك  
 لا يحث أيضاً ان قال لها ان قام وقعد زيد فانت طالق فقام زيد ولم  
 يقعد أو قعد ولم يقم فانها لا تطلق الا اذا ثبت من زيد قيام وقعود بعد  
 الحلف سواء قدم القيام على القعود أو القعود على القيام فان فعلها معاً  
 طلقت والله اعلم وتستمر الواو للحال لان الواو لمطلق الجمع والاجتماع  
 الذي بين الحال وصاحبها من احتمالات ذلك الجمع اعلم أن الاصل أن  
 الواو لا تدخل الجملة الواقعة حالاً لتعلقها بالجملة الاولى معني والتعلق  
 المعنوي ينفي عن الرباط كما في اضرب زيداً راكباً إلا انها لما كانت  
 لمطلق الجمع والاجتماع الذي بين الحال وصاحبها من احتمالات ذلك الجمع  
 المطلق جاز استعمالها لمعنى الحال فاستعاروها له عند الاحتياج الى ذلك

(الباب الثالث من الركن الرابع)  
 في توبة المحرم والمستحل  
 وبحمل توبة من يحرم  
 والمستحل عكس هذا يلزم  
 المراد بالمحرم المنتهك وهو الذي  
 يفعل الذنب مع اعتقاده له انه  
 ذنب والمراد بالمستحل من

وذلك نحو قول القائل لصاحبه اعنق غلامك فلانا وعلى قيمته فانه يلزم القائل قيمة الغلام ان اعتمه سيده لاجل قوله ذلك لان الواو في قوله وعلى قيمته للحال اذ لا وجه للعطف هاهنا لان الجملة الاولى فعلية طلبية والثانية اسمية خبرية وبينهما كمال الانقطاع والاحوال شروط لكونها مقيدة كالشروط فمضى قولك اعنق فلانا وعلى قيمته اعنقه حال كونى ضامناً لقيمته قال الازميرى واختلفت مسائلهم ببنى الحنفية على هذا الاصل أى كون الواو للعطف تارة وللحال أخرى استعارة على أربعة أقسام قسم يكون الواو فيه للحال لاغير اتفاقاً أى من أبى حنيفة وصاحبيه وقسم يحتمل الامرين بالاتفاق وقسم يكون للعطف لاغير بالاتفاق وقسم يخلف فيه بين أبى حنيفة وصاحبيه فعند أبى حنيفة ليست هى للحال وعندهما هى فيه للحال قال أما الاول فنحو أد الى القاء وأنت حر قال فانه لا يمتنع ما لم يؤد الالف لان جواز العطف مشروط باتفاق الجملتين خبراً وطلباً وقد عدم هنا لان الجملة الاولى طلبية والثانية خبرية فامتنع العطف فيجمل الواو للحال فراراً من الالتئام واذا جمعت الواو للحال والاحوال شروط لكونها مقيدة كالشروط تملقت الحرية بالاداء تعلق الطلاق بالدخول في قوله ان دخلت الدار فانت طالق فصار كأنه قال اذا أديت الى القاء فانت حر وأما الثانى فكقول من قال لامرأته أنت طالق وأنت تصلين أو وأنت مصلية فانهم قالوا انه لعطف الجملة فيقع الطلاق في الحال لان كل واحدة من الجملتين كلام تام بنفسه والعمل بالحقيقة ممكن فيكون للعطف وحيثئذ يتقيد الطلاق بالصلاة لكن يحتمل أن تكون الواو للحال لان الصلاة تصلح أن تكون شرطاً للطلاق فاذا نوي الحال صح نيتة ديانة وصار كأنه قال أنت طالق في حال صلاتك ولكن لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه وأما الثالث فكقول الرجل لآخر خذ هذا المال واعمل به مضاربة في

يفعل الذنب ويعتقد انه غير ذنب لشبهة تمسك بها أو لتقليده من تمسك بالشبهة في ذلك فهو يدين بتخطئة من أخالفه في ذلك فالحرم على هذا أيسر حالا من المستحل لان المستحل جمع مع ارتكاب

البرز فانهم قالوا ان هذه الواو لعطف الجملة ولا يحتمل الحال لان العمل لا يكون الا بعد الاخذ فلا يمكن أن يتقيد الاخذ به فلا يصير العمل شرطاً بل يصير مشورة والمضاربة تبقى عامة وأما الرابع فمثل قول المرأة طلقني ولك ألف درهم فانهم اختلفوا فيه فحمله أبو يوسف ومحمد على المعاوضة حتى اذا طلقها وجب الالف وحمله أبو حنيفة على عطف الجملة انتهى المراد من كلام الازميري مع اختصار وبعض تصرف وجميع هذه الاقسام الاربعة التي ذكرها في هذا الباب غير خارجة عن الصواب ولا منافية لقواعد الاصحاب والله أعلم ثم انه أخذ في بيان حكم الفاء فقال والفاء للتعقيب فالخُتْبُ انْتَهَى ان فصلت أو قَدَّمْتَ مَاعِطاً أَوْ قَرْنَا وَقَدَّأْتَ لِمَعْلَةٍ وَاسْتَعْمَلْتَ فِي غَيْرِ ذَلِكَ لِكُنْكَتَةٍ الفاء حقيقة للتعقيب وهو عبارة عن كون وجود معطوفها بعد وجود ماعطفت عليه بعدية زمانية بغير مهلة سواء كانت للعطف أو لربط جملة الجواب بالشرط وتكون تلك البعدية في كل شيء بحسبه فيقال تزوج فلان فولد له اذا لم يكن بينهما الا مدة الحمل وان كانت مدة طويلة ويقال دخلت البصرة فبغداد اذا لم يبق في البصرة ولا بين البلدين ثم الماعظة ان عطفت مفرداً على مفرد تفيد أن ملابس الماعطوف بمعنى العمل المنسوب اليه حاصلة له بعد ملابس الماعطوف عليه بلا مهلة فمضي قولك قام زيد فعمرو حصل قيام عمرو عقب قيام زيد بلا فصل وان دخل على الصفات المتناية والموصوف واحد فالترتيب ليس في ملابسها لمدلول عاملها كما كان في نحو قولك قام زيد فعمرو وانما هو في مصادر تلك الصفات وذلك نحو قولك جاءني زيداً لآكل فالشارب فالتاسم أي الذي يأكل فيشرب فينام وان لم يكن الموصوف واحداً فالترتيب في تعاقب مدلول العامل بموصوفاتها كما في الجوامد وذلك نحو قولهم في صلاة الجماعة يقدم الاقراء فالافقه فالاقدم هجرة فالاسن

الذنب اعتقاد انه غير ذنب  
وتخطئة من خالفه في ذلك فمن  
هنا كانت توبة المحرم أيسر حالاً  
من توبة المستحل فيجزى  
المحرم ان يتوب من جميع  
ذنوبه اجمالاً ولا يجزى  
المستحل ذلك لكن يلزمه التوبة

وان عطفت جملة على جملة أفادت كون مضمون الجملة التي يبعدها عقيب  
مضمون الجملة التي قبلها بلا فصل وذلك نحو قام زيد فتمدد عمرو وقد  
تفيد فاء العطف في الجمل كون المذكور يبعدها كلاماً مرتباً في الذكور  
على ما قبلها كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوي  
المتكبرين وهذا يسمى الترتيب الذكري ومن هذا القبيل عطف المفصل  
على الجمل فاذا عرفت ان الفاء للتعقيب وظهر لك معنى التعقيب ماهو  
فاعلم انه لا حث على من حلف على زوجته مثلاً فقال لها ان كنت  
زيداً فعمراً فانت طالق مثلاً اذا قلت زيدا ثم فصلت بزمان طويل ثم  
قلت بعد ذلك عمراً فلا تطلق عليه بذلك لعدم التعقيب في فعلها وهو  
انما حلف على التعقيب وكذلك ان كلمت عمراً قبل زيد او كلتهما معا  
بكلام واحد في حال واحد فلا تطلق منه زوجته في جميع ذلك لعدم  
التعقيب في الصور كلها . وهذا معنى قول المصنف \* فالحنث انتهى  
ان فصلت او قدمت ماعطفاً او قرنا \* أي لا حث عليه ان حلف  
عليها ان تفعل شيئين معطوف أحدهما على الآخر بالفاء فصارت هي  
بين المتعاطفين بمهلة او قدمت المعطوف على المعطوف عليه او قرنتهما  
مما وانما يكون الحث فيما لو فعلت المعطوف عليه أولاً والمعطوف  
ثانياً من غير مهلة وتراخ وكذلك لا حث عليه أيضاً ان فعلت واحداً  
من المتعاطفين دون الآخر لان الحلف انما وقع على فعلهما معا  
. تعاقبين وقد عرفت مما مر ان تعقيب كل شيء انما يكون بحسبه فلا  
يسمى الفصل بما لا بد منه في احد المتعاطفين مهلة فدية الحمل بين  
الزويج والولادة لا تخل بالتعقيب إذ لا بد للولادة منها ومدة المسير  
من البصرة إلى بغداد لا تخل بالتعقيب أيضاً إذ لا يحصل دخول بغداد  
بعد دخول البصرة إلا بالمسير اليها وقد تكون الفاء للتعليل فتدخل  
تارة على حكم المهلة نحو دخل الشتاء فتأهب وتخص فيه باسم السبية

عن كل ما استحل به منه فيذكر  
ذنبه ذنباً ذنباً ويتوب عن  
كل واحد منها توبة وهذا  
معنى قول الناظم والمستحل  
عكس هذا يلزم أي يلزم  
المستحل في كيفية التوبة عكس  
ما يلزم المحرم فيلزم المحرم



فيقال لها فاء السببية وتدخل تارة على نفس العلة اذا دامت تلك العلة كما يقال لمن هو في قيد ظالم أبشر فقد أتاك النوث فان النوث بعد ابتداء الابشار باق وهو علة للابشار وتسمى في هذا المواضع فاء التعليل وهي في الحالين غير خارجة عن حكم التعميق خلافا لمن زعم ان فاء السببية لا تستلزم التعميق مسندلا بصحة قولك ان يسلم فهو يدخل الجنة ومعلوم ما بينهما من المهلة . وأجيب بان الفاء في ذلك بمعنى ثم مجازاً كما في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علة لخلقنا المعلقة مضمة لخلقنا المضمة عظاما فكسونا العظام لهما . وقد فرصت الحنفية على كل واحد من فاء السببية وفاء التعليل فروعا فن تفرعهم على فاء السببية قول القائل فهو حري جواب من قال بت منلك هذا المبد بكذا قالوا هو قبول للبيع واعتاق للعبد لانه ذكر الحرية بحرف الفاء عقيب الايجاب وهي للترتيب ولا يترتب العتق على الايجاب الا بعد ثبوت القبول فيثبت ذلك بطريق الاقتضاء بخلاف ما اذا قال هو حر بلا فاء أو وهو حر بالواو فان قوله بذلك لا يوجب قبولا للبيع لعدم ما يفيد التعميق . ومن ذلك أيضاً ما قالوه فيمن قال خياط اظن الى هذا الثوب أي كفيني قيصاً فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه قالوا ان الخياط يضمن ما نقص لان الفاء للتعميق فبذكره يتبين انه شارط للكفاية في القطع لانه أمره بقطع مرتب على الكفاية فصار كأنه قال ان كفاي قيصا فاقطعه والممان بالشرط معدوم قبل وجوده فاذا لم يكفه كان القطع بمنزلة اذنه فيكون ضامناً بخلاف ما لو قال اقطعه فقطعه وهو لا يكفيه فانه لا يضمن . ومن تفرعهم على فاء التعليل ما قالوه فيمن قال لعبد ادالي ألفا فأت حر انه يمتق حالا وتقديره عندم ادالي ألفا لانك حر . ومن ذلك أيضاً ما قالوه فيمن قال لحري انزل فأت آمن انه آمن نزل أولم ينزل وتقديره عندم انزل لانك آمن وهي تفرعات مطابقة للحق وموافقة للصدق

الاجمال ويلزم المستحل  
التفصيل هذا حاصل ما في الاثر  
والظاهر ان لزوم التفصيل  
في التوبة على المستحل انما  
هو تعبد خاص له فيما بينه  
وبين الخالق اما فيما بينه وبين  
الله فلا يلزمه ذلك وانما

وقواعد الاصحاب شاهدة لها بذلك والله أعلم وقد تخرج الفاء عن  
حقيقتها التي هي التعقيب فتستعمل مجازاً بمعنى الواو في نحو جاء زيد  
فعمرو قبله أي وجاء عمرو قبله وبمعنى ثم كفي قوله تعالى ثم خلقنا النطفة  
علقة فخلقنا العلة مضممة فخلقنا المضمضة عظاما فكسونا العظام للحال لان بين  
خلق هذه الاشياء مدة من الزمان ومن التفرع عليها وهي بمعنى الواو قول  
القائل لعلان على درهم فدرهم قال بعض الحنفية يلزمه درهمان لان الفاء  
للترتيب ولا يمكن رعايته بين العيئين بل بين القعامين والدراهم في الذمة  
في حكم العين فلا يتصور فيها الترتيب فتجعل الفاء مجازاً عن الواو لمشاركتها  
في نفس العطف . وقال الشافعي في هذه الصورة يلزمه درهم واحد لان  
الحقيقة قد تعذرت لاحالة فيحمل على جملة مبتدأة محذوفة المتبداً التأكيد  
مضمون الجملة الاولى كانه قال فهو درهم والقول الاول من القولين  
هو الاصح لانه الظاهر من كلام المتر ولانه مجاز وفي قول الشافعي  
اضمار والمجاز اولى من الاضمار علي حسب ما مر في محله والله أعلم ومن  
التفرع على محيئها بمعنى ثم مجازاً قول القائل لزوجه ان دخلت دار زيد  
فدار عمرو بعد شهر أو يوم فانت طالق فانها لا تطلق اذا دخلتها على  
التعقيب وانما تطلق اذا دخلت الدارين على الترتيب الذي حده لها  
لان الفاء في كلامه بمعنى ثم لقريته قوله بعد شهر أو نحو ذلك والله أعلم  
ثم انه أخذ في بيان حكم ثم فقال

وتمَّ للمهلة والترتيب فالحنث لا يكون بالتعقيب  
ولا بتقديم ولا قرآن واستعملت في غير ذى المعاني

إعلم ان ثم حقيقة في المهلة والترتيب المعبر عنهما بالتراخي والمراد  
بالمهلة بفتح الميم التأنى حتى يكون بين المتماطين مدة من الزمان لا تعلق  
به لاحدهما والمراد بالترتيب هو كون التأنى واقعا بعد الاول فاذا عرفت  
هذا فاعلم انه لا حنث على من حلف أن لا يأكل تمرأ ثم خبزاً فاكلهما

يجزئه الاجال اذا قصد بالتوبة  
التوبة عن كل ذنب استحله  
والله أعلم  
ومن أتى أمراً على التحريم  
لم يجزه التوب بلا تفرع  
وان يكن أثناء باستحلال  
بمكسه في اعدل الاقوال

متعاقبين بلا مهلة بينهما وكذلك ان أكل الخبز قبل الفرم لعدم الترتيب هنالك وكذلك ان أكلها معاً في حال واحد فلا حنت عليه في جميع هذه الصور وهو معنى قول المصنف فالحنث لا يكون بالتعقيب ولا بتقديم ولا قران أى لا يحنث الخائف ان لا يفعل كذا ثم كذا بما اذا فعلها متعاقبين ولا بما اذا قدم الثاني منها ولا بما اذا قرن بينهما في الفعل وإنما يحنث بما اذا فعلهما على التراخي مقدماً الاول ثم الثاني على الترتيب فقول القائل وقتت هذه الضيعة على أولادى ثم على أولاد أولادى بطنا بعد بطن إنما يكون الايقاف على الترتيب فيكون أولاً لا ولاده فاذا انقرضوا يكون لا ولاد أولاده وهكذا والمهلة هاهنا إنما هي بين كون المال لا ولاده من أول الامر وبين كونه لا ولاد أولاده وهكذا فان بين الكونين زماناً وقد يقال ان المهلة هاهنا متمذرة لان الزمان الذى بين الكونين إنما هو كدة الحمل في قولك تزوج زيد فولد له ثم في المسئلة بمعنى الناء مجازاً لكن لا بد من رعاية الترتيب فيها خلافاً لما قاله بعض قومنا من أنها هنالك بمعنى الواو قال المخالف ان قول القائل بطناً بعد بطن بمعنى ما تناسلوا أى للتعميم قلنا مسلم ذلك لكن التعميم على الترتيب فيعيب البطن الاول مادام لهم ثم البطن الثانى وهكذا وثمره الخلاف هل لا ولاد أولاده نصيب في ذلك المال مع وجود أولاده فالخالف يقول لهم ذلك ونحن نقول لا وعليه كثير من قومنا وكذلك ان قال لزوجته ان اكلت تمرأثم خبزأثم لحماً فاكلت الجميع على الترتيب من غير مهلة بين الاكلين أو قرنت الجميع في الاكل أو قدمت المؤخر من ذلك أو أكلت شيئاً دون شيء فانها لا تطلق في جميع ذلك ما لم ينو الطلاق بذلك وإنما تطلق بما اذا أكلت الاول ثم الثانى ثم الثالث على التراخي كما هو ظاهر الاثر وبه افتي القطب منعنا الله سبحانه فلا عبرة بخلاف من نازعنا في ذلك وان كان غير خارج عن محل الاجتهاد ولكن الصحيح في باب

وان يكن في يده ما قد كسب عليه ان يرد له من سلب يشترط في توبة من فعل أسماً ويعتقد انه حرام فلزمه منه ضمان كاكل مال الغير بغير اذن أن يتخلص الى أرباب ذلك الشيء اما بفرم له أو بحل منهم

الحكم هو ما قدمته لك جرياً على حقيقة ثم اذ لاسيبل الى المدول عن  
الحقيقة اذا امكنت الا بقربنة تدل على ان المراد غيرها كما مر تحقيقه  
وتستعمل ثم مجازاً بمعنى الفاء كما في قول الشاعر

صكرز الرديني تحت العجاج جرى في الانايب ثم اضطرب

اذ المعنى فاضطرب اذ ليس بين الجري في الانايب وبين اضطراب  
الريح مهلة وتستعمل أيضاً بمعنى الواو مجازاً كما في قوله تعالى هو الذي  
خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجمل قبل خلقنا وكما في  
قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها  
فليذكر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير وانما حملناه على ذلك عملاً  
بالرواية الاخرى فليأت بالذي هو خير ثم ليذكر عن يمينه فان ثم في هذه  
الرواية على حقيقتها اذ الكفارة واجبة بعد الحنث اجماعاً وهذه الرواية  
هي المشهورة ولا تمارضها الرواية الاولى لانها غير مشهورة وقد اشكل  
على بعض النحاة وجه مجيئ ثم بمعنى الفاء فانكسر افادتها المهلة لذلك  
واشكل على بعضهم وجه مجيئها بمعنى الواو فانكسر افادتها الترتيب لذلك  
والحق ان مجيئها للتراخي هو حقيقة وضعها وان مجيئها لتفسير ذلك مجاز  
والله اعلم ثم انه اخذ في بيان حكم بل فقال

وبل للاعراض عن المعطوف عليه مع تدارك المخوف  
فيثبت الاخير ان قال علي فليس بل اثنان لذيانك الفتي  
وتثبت الثلاث ان طاقها واحدة بل اثنتين عقها

اعلم ان لفظ بل موضوع للاعراض عن المعطوف عليه مع تدارك  
الحكم وشبوته للمعطوف سواء كان في حيز الاثبات كقام زيد بل عمرو  
واضرب زيدا بل عمراً أو في حيز النفي كما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب  
زيداً بل عمراً فالمعطوف عليه في هذه الامثلة ونحوها انما هو في حكم  
المسكوت عنه بمعنى انه لم يتعرض له باثبات ولا نفي وهذا معنى

ولا يجزيه التوبة منه بغير  
تخاص فان لم يقدر على التخلص  
دان باداء ذلك عند القدرة  
فاذا حضر الموت وهو غير  
قادر على الخلاص اوصى به  
وليس عليه فوق ذلك شيء  
والله رؤف بالعباد ولا يشترط

الاضراب وان فسره قوم بنير ذلك واذا وقع قبل بل لا كان نصاً في  
 نفي الاول كجاء زيد لابل عمرو ثم ان هذا الاضراب انما يكون فيما  
 يحتمل الرجوع عنه كالاخبار وبهض الانشآت اللغوية ولا يكون في  
 الانشآت الشرعية لانه لا يصح الرجوع عنها بعد ثبوتها فقول القائل  
 لزوجته أنت طالق واحدة بل اثنتين يثبت به ثلاث طلاقات لان قوله  
 أنت طالق واحدة انشاء شرعي لا يمكن الرجوع عنه فهي تطليقة واحدة  
 وقوله بل اثنتين تطليقتان أخريان فيصير الجميع ثلاثاً وعليه ما في الأثر  
 فان قال أنت طالق غداً لابل اليوم فهي تطليقتان بخلاف ما اذا قال على  
 افلان درهم بل درهمان فانه انما يجب عليه درهمان فقط لان المراد بمثل  
 هذا الكلام عادة التدارك بنى افراد ما أقربه أولاً لابتني أصله كيف  
 وأصله داخل في الثأني ومثاله قولهم سنى ستون بل سبعون فان الستين  
 داخلة في عدد السبعين وهو اخبار يحتمل الرجوع عنه وخالف زفر من  
 قومنا في المسئلة فارجب عليه ثلاثة دراهم لان بل للاعراض عن الاول  
 وابطاله لكنه لا يملك ابطاله فيلزمه ثلاثة وكلامه مبني على قاعدة شهيرة  
 بين الاصحاب وهي قولهم لا انكار بعد اقرار وما قدمت ذكره مبني  
 على العرف والمادة ولكل واحد منها وجه في الحق والله أعلم ثم انما  
 ذكرته من حكم بل انما هو مختص بها فيما اذا عطفت مفرداً على مفرد  
 أما اذا وقع بعدها جملة فهي إما للابطال لما وليته نحو أم يقولون به جنة  
 بل جاءهم بالحق فالجائي بالحق لاجنون به أو الانتقال من غرض الي  
 آخر نحو ولدنا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة  
 من هذا فما قبل بل فيه على حاله والله أعلم ثم انه أخذ في بيان حكم لكن  
 مخففة النون فقال

هذا الاشتراط في توبة من  
 فعل ذلك الفعل وهو مستحل  
 له على أكثر الأقوال وعدله  
 الناظم هاهنا لكن بشرط أن  
 لا يكون مأخذه بطريق  
 الاستحلال باقياً في يده فانه  
 ان كان باقياً بينه في يده ففي

لكن لا سندرالك ما توهماً      من الخطاب نفيه ملتزماً  
 وان أتت ما بين جملتين      فواجب تمايز اللفظين

أو معنيهما كسارَ عمرو لكن أبوه حاضرٌ وبكرُ  
 واستأنفت في نحو لا أجزدًا لكن أجزدُ بالف من كذا  
 اعلم ان لفظ لكن موضوع للاستدراك أى التدارك وهو رفع  
 التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاء في زيد لكن عمرو اذا توهم  
 المخاطب عدم محبي عمرو أيضا لمخالطة وملازمة بينهما فتفيد اثبات ما بعدها  
 فان وقع بعدها مفرد وجب ان يكون ما قبلها منقيا يحصل منه توهم نفي  
 المستدرك كما في المثال السابق فقول المصنف لاستدراك ما توهم من  
 الخطاب نفيه معناه ان لكن لتدارك ما توهم السامع نفيه من الخطاب  
 السابق وفي قوله ملتزما اشارة الى ان ذلك التوهم اما ينشأ عن ملازمة  
 عادية ومخالطة عرفية بين متعاطفي لكن وتقع بين الجملتين فيجب مغايرة  
 ما بعدها لما قبلها اما لفظا نحو جاء زيد لكن عمرو لم يجبي أو معنى نحو  
 سافر زيد لكن عمرو حاضر ليحصل معنى الاستدراك ثم ان الاستدراك  
 انما يستفاد من لكن بشرط اتساق الكلام أى انتظامه بان يصلح ما بعد  
 لكن تداركا لما قبلها وذلك باسرين الاول ان يتحقق بين اجزاء الكلام  
 ارتباط معنوي ليحصل العطف والثاني ان يكون عمل الاثبات غير عمل  
 النفي ليمكن الجمع بينهما أما اذا فات أحد الامرين فانها تحمل هناك على  
 الاستئناف وذلك كما في قول السيد لامة تزوجت بغير اذنه لا أجزه هذا  
 النكاح لكن أجزه بالف درهم لانه نفي اجازة النكاح عن أصله فلامعني  
 لاثباته بالف أو بالفين وانما يكون متمسقا لو قال لا أجزه بالف لكن  
 أجزه بالفين ليكون التدارك في قدر المهر لاني أصل النكاح وهذا معنى  
 قول المصنف واستأنفت في نحو لا أجزدًا الى آخره والله أعلم ثم انه  
 أخذ في بيان حكم أوقال

واوأتت لاحد الشيتين فصاعداً كهذه أو آتين  
 فثمة التخبير في الانشاء أو الاباحه على استواء

أكثر أقوالهم ان عليه ان يرد  
 الي من أخذه منه وقيل لا  
 يلزمه ان يرد اليه لانه انما  
 اخذه يوم أخذه وهو مستحل  
 له وفي قول تلك ان على  
 المستحل رد ما اخذه ان كان  
 باقيا وغرمه ان كان متلفا هذا

وتُنَجِّحُ الشَّكَّ لَدَى الْاِخْبَارِ كَجَاءِ زَيْدًا أَوْ أَبُو عَمَّارٍ  
 اعلم ان لفظ أو موضوع لاحد الشيثين فصاعدا بمعنى انه ان وقع  
 بين شيئين أو أشياء فهو دال بوضعه على ثبوت الحكم لاحد ذينك الشيثين  
 أو تلك الاشياء فقول القائل اعتق هذه الامة أو هاتين الامتين انما  
 يكون ايقاع العتق لاحد هذين الشيثين إما الامة المشار اليها أولاً أو  
 الأمتان المشار اليهما تائياً فان أوقع المأمور العتق على الامة الاولى فليس  
 له ان يوقمه على الامتين الاخرين وكذا العكس فاذا عرفت هذا فاعلم  
 انه ان وقعت أو في الانشاء يستفاد منها إما التخيير وإما الاباحة إعلم ان  
 مثل قولنا اعمل هذا أو ذلك يستعمل تارة لطالب أحد الامرين مع  
 جواز الجمع بينهما ويسمى اباحة نحو جالس الفقهاء أو المحدثين وتارة في  
 طلبه مع امتناع الجمع ويسمى تخييراً كقوله بع عبدى هذا أو ذاك وقد  
 عرفت ان أو لاحد الشيثين فصاعداً فتبوت الاباحة والتخيير انما هو  
 بحسب القرائن ولذا قال المصنف فنشر التخيير الى آخره ولم يقل للتخيير  
 مثلاً وانما تعرف الاباحة من التخيير بحال تدل على أحدهما ومن دلائل  
 الاباحة ان يكون الكلام بمد سبق الحظر نحو لا أكلم أحداً الا فلاناً  
 أو فلاناً أو ان تعرف الصفة المرغوبة في كل واحد منهما فكان له الخيار  
 في الجمع بينهما كما في نحو جالس الفقهاء أو المحدثين أو يكون مقصوده  
 اظهار السماحة كما في نحو خذ من مالى هذا أو هذا قال الازميرى ومن  
 هنا قالوا فبمن حلف لا يكلم أحداً الا فلاناً أو فلاناً ان له ان يكلمهما جميعاً  
 قال وكذلك لا أقربكن الا فلانة أو فلانة فليس بمول أى من المستثنيتين  
 وانما يكون مولياً ممن عداها قال ولو قال قد برء فلان من كل حقل  
 قبله الادرام أو دنائير ان له أن يدعى المالىن جميعاً لان هذه مواضع  
 اباحة والاباحة من دلائل العموم اما الاولى فلانه استثنى من الحظر  
 والاستثناء من الحظر اباحة واما الثانية فلان الاباحة اطلاق والاطلاق

محصل ما في الاثر في هذا المقام  
 وعنى فيه تفصيل هو انه ان  
 كان المستحل مشركاً فلا  
 يلزمه غرم ما أتلفه في حال  
 شركه على المسلمين ولا يلزمه  
 رد ما أخذ منهم بعد ان أسلم  
 ولو كان باقياً في يده لان له

يرفع المانع وذلك يوجب التوسعة والتعميم اقول وهذه التفرعات كلها صحيحة والله أعلم وقد استدلووا على ثبوت التخيير بآية الكفارة لانها وان كان لفظها خبراً فهي انشائية معنى واستشكل استدلالهم بذلك لان خصال الكفارة لا يمتنع الجمع بينها . وأجيب بان المراد امتناع الجمع من حيث الامتثال بالامر في أمر الوجوب لا يكون الامتثال الا بأحدهما وليس جمع الجامع بينهما من حيث الامتثال به بل بالاباحة الاصلية حتى لو لم تكن لم يجوز كما اذا قال بيع هذا العبد أو ذلك وطلق هذه الزوجة أو تلك وقد توجب أو المساواة في الحكم كما في قول القائل انت طالق غداً أو بعد غد فانهم قالوا فيه انها تطلق في الاقرب من ذلك لان معنى قوله انت طالق غداً أو بعد غد انت طالق في غد او في ما بعدها على سواء والله أعلم وليس من التخيير أو التي في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وأرجلهم من خلاف او ينفوا من الارض وانما هي في الآية بمعنى بل كذا قبل فهي عند هذا القائل كالتي في قوله تعالى فهي كالحجارة أو اشد قسوة فيكون المعنى بل يصلبوا اذا وقعت المحاربة يقتل النفس وأخذ المال بل تقطع أيديهم اذا أخذوا المال فقط بل ينفوا من الارض إذا خوفوا الطريق . وقال مالك لما كانت أو في الانشاء للتخيير ثبت التخيير في كل نوع من أنواع قطع الطريق بقوله تعالى ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض . وأجيب بانه تعالى ذكر الاجزئية مقابلة لانواع الجنائية والجزاء مما يزداد بازدياد الجنائية وينقص بانتقاصها وجزاء سيئة سيئة مثلاً فلا يليق . مقابلة أغاظ الجنائية باخف الجزاء ولا العكس فلا يجوز العمل بالتخيير الظاهر من الآية فوزعت الجملة المذكورة في معرض الجزاء على أنواع الجنائية المتفاوتة المعلومه عادة حسب ما تقتضيه المناسبة فالقتل جزاؤه

ما أسلم عليه لادلة ذكرتها في غير هذا الكتاب وان كان المستحل من أهل القبلة فانه يلزمه رد ما أخذ على المسلمين باستحلاله وغرمه ان كان قد تلف من يديه لأنه لا تحل أموال أهل القبلة بنفس



القتل والقتل والاخذ جزاؤه الصاب والاخذ جزاؤه قطع اليد والرجل  
من خلاف والتخويف جزاؤه النفي على انه ورد في الحديث ميّناً على  
هذا المثال . وذلك انه روى عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي عليه  
الصلاة والسلام انه وادع ابا بردة هلال بن عويمر الاسلمي فجاءه اناس  
يريدون الاسلام فقطع عليهم اصحاب ابي بردة الطريق فنزل جبريل  
عليه السلام على النبي عليه الصلاة والسلام بالحد فيهم ان من قتل وأخذ  
مالا صاب ومن قتل ولم يأخذ قتل ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده  
ورجله من خلاف وفي رواية عن ابن عباس ومن أخاف الطريق ولم  
يقتل ولم يأخذ نفي واستشكل معنى هذا الحديث لان فيه اقامة الحد على من  
قطع السبيل على من أراد أراد الاسلام والحد لا يقام على قاطع الطريق على  
حربى واردة الاسلام ليس باسلام . وأجيب بان معناه يريدون إحكام  
الاسلام فانهم أسدوا وهاجروا اتعلم أحكام الاسلام . وان وقعت أو في  
الخبر فتوجب الشك غالبا كجاء زيد أو عمرو والتشكيك والابهام والفرق  
بين الثلاثة ان الشك هو اخبار المتكلم بأنه شك في اسناد الحكم الى أحد  
الشيئين فصاعداً والتشكيك هو ان يقصد المتكلم حصول الشك في ذهن  
السامع في اسناد الحكم لاحد الشيئين فصاعداً والمتكلم يعلم ذلك أو لا يعلمه  
والابهام هو ان يقصد المتكلم خفاء من أسند اليه الحكم على السامع انكسرة  
كأظهار النصفة في قوله تعالى وانا أو اياكم لى هدى أو في ضلال مبين  
فاذا عرفت هذا الفرق ظهر لك أن الشك والتشكيك والابهام انما  
هى من الاحوال العارضة على اللفظ باعتبار قصد المتكلم ويفرق بينها  
بالقرائن وقد قدمت لك ان أو موضوع لاحد الشيئين فصاعداً فهذه  
الاحوال انما هى من ثمرات أو التي توجبها بحسب القرآن وقال بعض  
انها موضوعة للشك ورد بان وضع الكلام اللافهام فلا يناسبه الشك  
والابهام . قال صاحب الدرّة والظاهر انه لا نزاع فيه لانهم لم يريدوا

الاعتقاد لعلها والله سبحانه  
ونعالى أعلم  
وحكمه محرم حين فعل  
حتى يصح انه قد استحل  
أى حكم أخذ أموال أهل  
القبلة انه محرم لاخذها فهو  
محكوم عليه بقرعها وان ادعى

الابتداء الذهن اليه عند الاطلاق وما ذكره من ان وضع الكلام  
 للفهم على تقدير تمامه انما يدل على ان اولم يوضع للتشكيك والا  
 فالشك ايضاً معنى يقصد انها بان يجزى المتكلم المخاطب بانه شك في  
 تعيين أحد الامرين بخلاف الانشاء فانه لا يجهل الشك أو التشكيك  
 لانه لا يثبت الحكم ابتداء ولهذا يوجب أو التخيير في الانشاء وقد يفيد  
 الاباحة والتسوية وغير ذلك مما يناسب المقام ونفييد أو العموم اذا  
 استعملت في سياق النفي وما بمعناه كالنهي لفظاً أو معنى فالاول نحو  
 ماجاءني زيد أو عمرو أي لا هذا ولا ذلك ونحو قوله تعالى ولا تطع منهم  
 أبياً أو كفوراً أي لا هذا ولا ذلك فيمتثل بان لا يطيعهما أصلاً لان  
 يطيع واحداً منهما فقط . والثاني هو ان تقطع في اليمين المثبت نحو ان  
 فعلت هذا أو هذا بمعنى لا أفعل شيئاً منها أو في الاستفهام الانكاري  
 نحو أفعلت هذا أو هذا بمعنى ما فعلت شيئاً منهما والسري في افادتها العموم  
 ههنا انها لاحد الامرين من غير تعيين وانتفاء الواحد المهم لا يتصور  
 الا بانتفاء المجموع فقوله تعالى ولا تطع منهم أبياً أو كفوراً بمعناه لا تطع  
 أحداً منهما وهو نكرة في سياق النفي فيعم وكذا ماجاءني زيد أو عمرو  
 فان معناه ماجاءني أحد منهما بخلاف الواو فانها نفي العموم حتى اذا  
 قال لا أفعل هذا أو هذا يحنث بفعل أحدهما واذا قال هذا وهذا  
 يحنث بفعلهما لا بفعل أحدهما لان الواو مجموع الفعلين فلا يحنث  
 بالعض الا القرينة حالية أو مقالية تمنع كلة أو عن حملها على العموم  
 وتدل على انها لا يتقاع أحد النفيين فحينئذ تفيد عدم الشمول والله  
 أعلم . ثم قال

الاستحلال لها لان أموال  
 أهل القبلة في دين الله محجورة  
 بتفسير اذن أهلها فيحكم على  
 من أخذها بردها اليهم ودعواه  
 انه مستحل لاخذها دعوى  
 لو صحت تسقط عنه الحكم  
 بردها اليهم على قول بعض

وقد أتت بمعنى حتى وإلى ومعنى إلا أن مجازاً قبلاً

قد تخرج أو عن كونها عاطفة قد تعمل بين الفعلين مجازاً استمارياً  
 بمعنى حتى أو بمعنى الى أو بمعنى إلا أن للمناسبة بين أو وبين هذه

الحروف لان أو لاحد الشئين قصاعداً كما مر وتعيين كل واحد من  
 الشئين باعتبار التخيير قاطع لاحتمال الآخر كما ان الوصول الى الغاية  
 في حتى والى قاطع للفعل الممتد الى الغاية وكما ان الفعل الاول ممتد في  
 جميع الاوقات الا وقت وقوع الفعل الثاني فعنده يتقطع امتداده في  
 صورة الاستثناء ويجعل مجي\* أو بمعنى هذه الاحرف انما هو فيما اذا  
 وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع كذلك وانما وقع  
 قبلها فعل ممتد يكون كالعام في كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع  
 بهد أو والمانع من كونها للمطف إما لفظي أو معنوي فالمانع اللفظي  
 نحو قوله تعالى ليس لك من الامر شيء\* أو يتوب عليهم على أحد الاقوال  
 في تفسير الآية أى ليس لك في عذابهم واستصلاحهم شيء حتى تقع  
 توبتهم أو تمديهم فان عطف الفعل على الاسم غير جائز والنهي عن الدعاء  
 عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد فعمل على الغاية واما المانع المعنوي فنحو  
 قولك انريكم لازم لك أو تعطيني حتى فان المقصود وهو كون الازوم  
 لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقة واستعير لما يحتمله  
 وهو الغاية أو الاستثناء لان تناول أحد المذكورين يقتضى تنهى احتمال  
 كل منهما وارتقاعه بوجود صاحبه ويحتمله الكلام لاحتمال صدره  
 الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضماران اما لحرف الجر أو ليكون  
 المستثنى مصدراً منزلاً منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشمولة لمصدره

ومنه قول امرئ القيس

بكي صاحبي لما رأى الذرب دونه وأيقن انا لاحقون بقبصرنا

فقلت له لا تبك عينك انما نحاول ملكاً أو نموت فنهذرا

وقول آخر

لا تستسلمن الصعب أو أدرك المنى فما اتقادت الآمال الا للصابر

فان في هذه الامثلة كلها يحتمل ان تكون بمعنى حتى وان تكون

وأيضاً تحكم أهل الاقرار  
 كلهم التحريم لما حرم الله  
 ودعواه انه مستحل مخالف  
 أهل هذا الحكم فلا تسمع  
 منه انه مستحل الا بصحة  
 شرعية وهي شهرة أو شهادة  
 عدلين وذلك ان تقضي

بمعنى الى وان تكون بمعنى إلا أن وقد يترجح تأويلها بمعنى حتى في بعض المواضع كما في الآية وقد يترجح تأويلها بمعنى الى في مواضع آخر كما في البيت الاخير وقد يكون فيها الامران على سواء كما في بيت امرئ القيس وقد يترجح تأويلها بمعنى إلا أن كما في لازمك أو تمطيني حتى وجميع ذلك انما هو بمناسبة يدل عليها المقام وقرائن يقتضيهما الحال وقد تكون أو بمعنى بل كما تقدم ذكره آفا في بيان قوله تعالى ان يصلبوا أو يقتلوا ومنه قوله تعالى فهي كالحجارة أو أشد قسوة لكن حمل أو في الآيتين على معنى بل انما هو على مذهب الكوفيين الذين لم يشترطوا في مجيئها لذلك شيئاً اما سيوبه فقد اشترط في مجيئها لذلك أمرين . أحدهما ان يتقدمها نفي أو نهي . وثانيهما إعادة العامل نحو ما قام زيدا وما قام عمرو والله أعلم ثم انه أخذ في بيان أحكام حروف الجر فقال (حروف الجر) وجه تسميتها بذلك هو انها تجر معنى الفعل وشبهه الى ما يليها أو انها تعمل عمل الجر كما سميت بعض الحروف حروف الجزم وحروف النصب لعمل الجزم والنصب فقال

الباء للالصاقِ تدخلُ المحلَ فلا تحيطُ بالذي فيه دَخَلَنَ

من حروف الجر الباء وهي موضوعة الالصاق الذي هو تعلق الشيء بالشيء وايصاله اليه وهو على نوعين حقيق ان كان منفصلاً الى نفس المجرور كما مسكت بزيدا اذا قبضت على شيء من جسمه أو ثوبه الذي على بدنه ومجازي ان أفضى الى ما يقرب من المجرور كررت بزيدا فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الباء قد تدخل على الآلة نحو مسحت الحائط بيدي فتكون لاستيماب المحل لا الآلة وقد تدخل على المحل كما في قولك مسحت يدي بالحائط فتكون لاستيماب الآلة لا المحل ومنه قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فلا يجب استيماب الرأس بالمسح في الوضوء عند جمهورنا وعند الحنفية لهذه الآية . وذهب الشافعي الى ان المفروض

الشهرة أو يشهد المدلان بان هذا الرجل قد كان على دين الازارقة مثلاً والله أعلم  
الباب الرابع من الركن الرابع في الامور التي لا تنزل منها توبة أي لعفو الله تعالى عنها فإنه وهي أربعة أشياء التقية

فيه أقل ما يطلق عليه المسح ولو شمرة لاطلاق قوله تعالى وامسحوا  
برؤسكم والمطلق يسقط بأدنى ما يصدق عليه اسمه ورد بأنه لو كان كذلك  
لفعله عليه الصلاة والسلام ولو مرة في العمر لاستقاط الواجب لكنسه  
لم يسمح مادون الناصية قطعا وليس في الشرع واجب أو جائز لم يئنه  
الشارع بفعل أو بتعليم بل الذي فعله صلى الله عليه وسلم دائماً مسح  
ربع الرأس مرة واستيعابه أخرى كذا قيل وأيضاً لا يمكن المسح على  
شمرة الا بالزيادة عليها وما لا يمكن الواجب الا به فهو واجب فالزيادة  
واجبة وذهب مالك الى ان المنروض في مسح الرأس الاستيعاب مستدلاً  
بان الآية مجملة بينها حديث عبد الله بن زيد انه عليه الصلاة والسلام  
توضاً ومسح رأسه واستوعب والقياس على آية التيمم وهي قوله تعالى  
وامسحوا بوجوهكم ورد بان الحديث محمول على الاستحباب جمعا بين  
الداليل والقياس ليس بشئ اذ لاقياس بين الاصل والبدل فان قيل  
لا يجوز ان تكون الباء للتبويض كما روى عن الشافعي فيفيد جواز الاقل  
من الربع أو زائدة كما روى عن مالك فيكون المعنى وامسحوا رؤسكم  
فيفيد الاستيعاب . أوجب عن الاول بان جعله للتبويض يفضى الى  
الترادف والاشترك أما الترادف فبكلمة من لانها موضوعة للتبويض  
وأما الاشتراك فلانها موضوعة للاتصاق فلو كانت حقيقة في التبويض  
أيضا لزم الاشتراك وكلاهما غير ثابت في الباء لغة . وأوجب عن الثاني  
بان الغاء الحقيقة مع امكانها لا يجوز وقد أمكنت الحقيقة ههنا لان حقيقة  
الباء الاتصاق وهو حاصل في مسح الرأس أما آية التيمم فالباء فيها زائدة  
عند من أوجب استيعاب مسح العضو في التيمم للحديث المشهور وهو  
قوله عليه الصلاة والسلام لعمار رضى الله عنه يكفيك ضربتان ضربة  
لوجه وضربة للذراعين فان الوجه اسم للكل فلولا الاستيعاب لزم ان  
يراد به البمض ولان التيمم خلف عن الوضوء والوضوء مستوعب فكذا

والخطاء والنسيان وحديث  
النفس فعمد لكل واحد من التيقية  
والخطاء فصلا وعقد لحديث  
النفس والنسيان فصلا واحدا  
فلذا قال وفيه ثلاثة فصول  
الفصل الاول في التيقية  
أجز تيقية بقول ان خلص

حكم خلفه لان الخلف لا يخالف الاصل أصلاً ولان المسح بالصعيد في  
المضوين قائم مقام الوظائف الاربع وانما نصفن للتخفيف ولا شك  
ان كل تصنيف يقتضى بقاء الباقي على ما كان عليه من الوصف كصلاة  
المسافر وعدة الاماء وحدود العبيد ونحو ذلك وقيل ان مسح الاكثر  
في التيمم يجوز أيضاً عملاً بحقيقة الباء في وامسحوا برؤسكم وقياساً على  
مسح الرأس والله أعلم ثم قال

ولا استماعة فتدخل الثمن نحووا شترينه بألف فافهمن

تكون الباء للاستماعة أيضاً وهي طاب المونة بشئ على شيء مثل  
كتبت بالقلم وقيل انها راجعة الى الالصاق لان الالصاق معنى لا يفارق  
الباء ولهذا اقتصر عليه سيبويه فالاستماعة على هذا القول انما هي  
مستفادة من القران وهو الصحيح عندي دفماً للاشترار وظهور  
معنى الالصاق في جميع مدخولات الباء ما لم تستعمل في غير ما وضعت  
له مجازاً وتفيد معنى الاستماعة فيما اذا دخلت على الوسائل والآلات  
اذ بها يستعان على المقاصد ومن الوسائل الاثمان كما في اشتريت هذا  
العبد بألف فان المقصود الاصلى من المبايعة هو الانتفاع بالملوك وذلك  
في الشيء المبيع والثمن وسيلة اليه لانه في الغالب من التمود التي لا ينتفع  
بها بالذات بل بواسطة التوسل بها الى المقاصد بمنزلة الآلات ولذا

اشترط وجود المبيع لصحة البيع لاجود الثمن والله أعلم ثم قال  
وقد أتت على الاستماعة حقيقة وحتم الاقتضاء  
والشرط نحو طالق على كذا وعوض كبهته على كذا

لفظ على موضوع حقيقة الاستماعة صورة كركبت على الزرس  
ونحو وعليها وعلى الفلك تحملون وهو الغالب أو معنى نحو تأمر عليهم  
ونحو ولهم على ذنب ونحو فضلنا بعضهم على بعض . والاول استماعة  
حقيقية . والثاني مجازي ثم وضعت على بالوضع الشرعي أو العرف العام

من نيل ضرر من به القول يخص  
وأمنها في اتلاف نفس ان جنى  
والخلف في اتلاف مال ضمننا  
التقية اما أن تكون بالفعل  
وسبأني بيان حكم التقية بالفعل  
وأما التقية بالقول فتجوز في  
موضع وتنتج في موضع آخر

لشئيين . أحدهما الوجوب نحو له على دين وعلى قضاء الصلاة وعليه  
القصاص فعلى في هذه الامثلة كلها بمعنى الوجوب عرفا لغويا ووضعها  
شرعا وقد قدمت لك انها في أصل الوضع للاستعلاء فهي في هذه  
المعاني مجاز لغوي لحصول معنى التشبيه فيها بالاستعلاء فنقول القائل على  
دين بمنزلة قولهم ركبته دين فكانه يحمل ثقل الدين على عنقه أو على  
ظهره فن أقر بان لفان عليه ألقا يحكم عليه بأنه دين في ذمته الا اذا  
وصله بقوله ودية فانه يحمل على انه ممة ودية لما في حفظ الودية  
من الوجوب أيضا تصحيحا لكلام العاقل فانه لو حمل على الدين لزم  
الناء لفظ الودية . وثانيهما الشرط نحو قول الرجل لامرأته أنت طالق  
على تسليم ألف درهم فان طلاقها مشروط بحصول الالف فكانه قال  
أنت طالق ان سامت لي ألف درهم ومن يجيئها للشرط قوله تعالى  
يا ايها الذين آمنوا لا يشركن بالله شيئا أي على شرط ان لا يشركن مع  
الله شيئا في العبادة وكونها للشرط حقيقة عرفية وشرعية ومجاز لغوي  
لان في الشرط معنى الازوم وقد عرفت ما في الازوم من المشابهة لمعنى  
الاستعلاء وتستعمل على مجازا بمعنى الباء فتكون للموض كما في المعوضات  
المحضة التي لا تحتل معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح فقول  
القائل بعتك هذا العبد على كذا بمعنى بعتك بكذا فيلزم المعوض المذكور  
وكذا ما بعده فان قالت المرأة لزوجها طلقني ثلاثا على ألف فطلقها واحدة  
وقع الطلاق رجما ولا شيء له عليهما من الالف لان على في هذه الصورة  
محملة للشرط وللمعاوضة فحملها على الشرط لكونها حقيقة عرفية  
وشرعية أولى من حملها على المجاز الذي هو المعاوضة والله أعلم ثم قال  
وَمِنْ تَبْعِيضٍ وَمَبْتَدَى الْغَايَةِ وَلِبَيَانِ الْجِنْسِ أَوْ زِيَادَةِ  
اعلم ان لفظ من موضوع لئلا يتبداء الغاية مكانا كانت أو زمانا  
نخرجت من البصرة وصمت من أول الشهر وفاقا للكوفيين وذهب

ولها موضع ثالث يختلف في  
جوازه فيها فاما الموضع الذي  
يجوز فيه فهي ماذا كان القول  
ليس فيه ضرر على أحد من  
البشر وكان المحبوس وقد أكره  
على القول به فانه يجوز له في  
هذا الموضع أن يدفع عن نفسه

البصريون الى انها لا ابتداء الغاية في المكان دون الزمان والاول أصح  
وتستعمل للتبويض وعليه المحققون . وقال المبرد والزنجشري ان أصل  
من التبويضية ابتداء الغاية لان الدراهم في قولك أخذت من الدراهم  
مبدأ الاخذ . وقال صاحب المراتة وذهب بمض الفتهاء الى أن أصل  
وضمها للتبويض دفعا للاشتراك ورد باطباق أئمة اللغة على انها حقيقة  
في ابتداء الغاية قال ولو قيل انها في العرف الغالب الفقهى للتبويض مع  
رعاية معنى الابتداء لم يبعد والفرق بين من الابتدائية والتبويضية ان  
من الابتدائية تعرف بان يحسن في مقابلتها الى أو ما يقيد فأنتها نحو  
أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان معنى أعوذ به التبعي اليه فالهاء هنا  
أفادت معنى الانتهاء والتبويضية تعرف بان يكون هناك شيء ظاهر هو  
بمض الجرور بمن نحو خذ من أموالهم صدقة أو مقدر نحو أخذت من  
الدراهم أي من الدراهم شيئاً وانما قدم التبويض على الابتداء في النظم  
رعاية للوزن والا فاللاحق بالتقديم الابتداء لانه موضوعها الاصل كما  
علمت وتستعمل من لبيان الجنس نحو فلان على عشرة من فضة  
وتستعمل زائدة وتكون في زيادتها على وجهين . أحدهما زيادة يحتل  
المعنى باسقاطها وهي الزائدة في نحو ماجاءني من رجل فان المعنى ماجاءني  
أحد من هذا الجنس فان زيادتها في هذا الكلام أفادت التنصيص في  
نفي العموم فلو سقطت منه لم يفد التنصيص المذكور . وثانيها زيادة  
لا يحتل المعنى باسقاطها معه وهي الزائدة في نحو ماجاءني من أحد فان  
زيادة من في هذا الكلام ليس الالحض التأكيد . وتستعمل بمعنى  
الباء كما في قوله تعالى يخفونونه من أمر الله أي بأمر الله والله أعلم  
ثم قال

لغاية الى وحـ تى واتت عاطفة حتى ومعناها ثبتت  
فتمطت الغاية في المـسلوـ وهكـذا الغاية في الدُّنُو

وتدخل

ما يخشاه من القتل ونحوه  
بالقول الذي طلب منه ولو  
كان ذلك القول شركا وهذا  
معنى قوله أجز تقية بقول الخ  
ومعنى قوله ان خاص من نيل  
ضر الخ أي ان خاص ذلك  
القول من وقسوع الضر



وَتُدْخِلُ الْغَايَةَ فِي الْمَعْنَى      ان عطفت كالناسِ حتى يجي  
وان تكن مجرورةً فمدخلُ      طوراً وطوراً ليس فيه تدخلُ  
وقد أتت حتى للابتداء      وقد أتت لملئة كالفاء

من حروف الجر الى وحتى وهما موضوعان للدلالة على انتهاء  
الغاية مكانية كانت أو زمانية فاما الى فاذا دخلت في الازمنة قد تكون  
للتوقيت وقد تكون للتأجيل والتأخير ومعني التوقيت ان يكون الشيء  
ثابتاً في الحال وينتهي بالوقت المذكور ولولا الغاية لكان ثابتاً فيما وراءها  
كقولك والله لا أ كرم فلانا الى شهر كان ذلك الشهر لتوقيت اليقين ولولا  
لكانت مؤبدة ونحو آجرت هذه الدار الى شهر ونحوها وشرطه ان  
يكون صدر الكلام قابلاً للتوقيت كما في المثال المذكور فان كلا من عدم  
التكلم والايجاز قابل للتوقيت فلي هذا تكون الى في نحو بعث الى  
شهر لتوقيت التأجيل المقدر في الكلام لا لتأخير البيع المذكور والا  
لفسد الكلام لعدم قابلية المذكور للتوقيت . واما حتى فهي على ثلاثة  
أوجه . أحدها ان تكون جارة وهي على نوعين . أحدهما ان تكون  
بمعني الى لانهاء الغاية كما تقدم وهذا الوجه هو الاصل في موضوعها .  
وثانيهما ان تكون بمعنى كي كقولك للكافر أسلم حتى تدخل الجنة  
أي كي تدخلها ولا تجر في هذا المعني الاخير الا الاسم المؤول المسبوك  
من أن المضرة والفعل المنصوب بخلافها في المعني الاول فانها تجر  
الصريح كما في حتى مطلع الفجر والمؤول نحو أسير حتى ادخل البصرة  
اي الي ان ادخلها . والوجه الثاني ان تكون عاطفة وهي كالجاراة في  
افادة معني الغاية وهذا معني قول المصنف وأتت عاطفة حتى ومعناها  
ثبت أي والحال ان معناها الذي هو الغاية ثابت لها في حال العطف  
والفرق بين الجارة والعاطفة ان الجارة قد تكون بمعنى كي كما مر  
والعاطفة لا تكون كذلك وان العاطفة يجب ان يكون ما بعدها جزءاً لما

في الفـير فهو تقييد للجواز  
وجواز ما ذكرناه مأخوذ من  
الكتاب والسنة فاما الكتاب  
فقوله تعالى الا من أكره  
وقلبه مطمئن بالإيمان  
وقوله تعالى الا أن تنقوا  
منهم ففاته واما السنة فقوله صل

قبلها وداخلاً في حكمه نحو ضربت القوم حتى زيداً أو كجزئه بسبب  
الاختلاط نحو ضربت السادة حتى عبيدهم أو كالجزم لما دل عليه ما قبلها  
كما في قوله

التي الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله القاها

عند من قال ان نعله عطف على الصحيفة لان معنى التي الصحيفة التي  
جميع مامعه وأما الجارة فالأكثر على تجويز كون ما بعدها متصلاً  
بآخر أجزاء ما قبلها نحو نمت البارحة حتى الصباح وصمت رمضان  
حتى الفطر كما يكون جزء منه أيضاً نحو أكلت السمكة حتى رأسها  
بالجر وعند السير اني يجب ان يكون ما بعدها جزءاً لما قبلها كما في العاطفة  
والى وجوب ان يكون ما بعد حتى العاطفة جزءاً لما قبلها أو كجزء منه  
أشار بقوله فتعطف الغاية في الملو إلى آخره لانه انما وجب ان يكون  
ما بعدها جزءاً لما قبلها أو كجزء منه من حيث افادتها الغاية لامن  
حيث العطف لاقتضاء العطف التناير فما بعد حتى العاطفة غاية لما قبلها  
في الملو كجات الناس حتى الانبياء أو في الدنو كجات الناس حتى الحجاجون ولما  
وجب ان يكون ما بعد حتى العاطفة جزءاً لما قبلها وجب دخول ما بعدها  
في حكم ما قبلها كما تقدم والى هذا أشار بقوله فتدخل الغاية في المنياً ان  
عطف فيحبي أحد الناس وهو داخل في حكم المحبي ان قلت جاء الناس  
حتى يحبي ونحو ذهبت السادة حتى عبيدهم اما حتى الجارة فلا يجب  
دخول ما بعدها في حكم ما قبلها لعدم وجوب ان يكون ما بعدها جزءاً لما  
قبلها كما مر لكن يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها تارة وهو الغالب من  
استعمالها ولا يدخل أخرى وذلك بحسب القران وهذا معنى قوله وان  
تكن مجرورة فتدخل أى وان تكن الغاية مجرورة بحيثي فتدخل في حكم  
ما قبلها وطوراً لا تدخل ومثل حتى الجارة في هذا الحكم الى فتدخل تارة  
معها الغاية في حكم المنياً كما في قوله تعالى فاعسلوا وجوهكم وأيديكم الى

الله عليه وسلم عنى عن أمي  
الخطاء والنسيان وما حدثوا  
به انفسهم وما آكروا عليه  
ومن ذلك ما جرى لعمار  
بن ياسر رضى الله عنه حين  
اخذه المشركون فلم يدعوه  
حتى سب رسول الله صلى الله

الموافق فالمرافق داخلة في حكم الفسل وصره لاتدخل نحو قوله تعالى  
 ثم أتموا الصيام الى الليل فالليل غاية للصيام وهو غير داخل في حكمه  
 وان تجردت حتى الماطفة عن معني الغاية حملت على معني الفاء مجازاً  
 استعارياً وذلك نحو ان لم آتكم حتى أتفد عندك أى فأتفد عندك  
 فيجرى فيها حكم الفاء الماطفة على ما تقدم ﴿الوجه الثالث﴾ ان تكون  
 حرف ابتداء يستأنف معه الكلام وهي الداخلة على الجمل الاستثنائية  
 اسمية أو فعلية فمثاله في الاسمية قول الشاعر

فما زالت القتلى تمج دماؤها بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

ومثال دخولها على الجملة الفعلية حتى يقول الرسول في قراءة الرفع

وهي قراءة نافع وقد اجتمعنا في قول امرئ القيس

مطوت بهم حتى تكمل غزيرهم وحتى الحياض ما يقدن بأرسان

على رواية الرفع في تكمل ولا بد في حتى الابتدائية أن يكون ما قبلها

سبباً لها بمدها سواء دخلت على الفعل أو على الاسم لان الاتصال اللفظي

لما زال بسبب استئناف الكلام شرط فيها السببية التي هي موجبة للاتصال

المنووي فان السبب متصل بالمسبب معنى حتى يكون جبراً لما فات من

الاتصال اللفظي ففي قول امرئ القيس ان سيره بهم سبب لكلال

غزيرتهم وعدم انقياد حياضهم بالارسان وهذا الوجه الثالث هو المشار اليه

بقول المصنف وقد أتت حتى للابتداء أما قوله وقد أتت لعله فهو اشارة

الى وقوعها بمعنى كي كما في قولك اسلم حتى تدخل الجنة أى كي تدخلها

فدخول الجنة علة لجملة المخاطب على تجديد الاسلام وقوله كالماء اشارة

الى ان الفاء تكون للعله أيضاً وذلك كما تقدم صريحاً في نحو قولك جاء

الشتاء فتأهب فحاصل معاني حتى انها تكون للغاية وهو الاصل فيها فان

جرت الاسم الصريح أو المؤول كانت جارة والافهى الماطفة فان خلت

الجاراة عن معنى الغاية فهى بمعنى كي وان خلت الماطفة عن معنى الغاية

عليه وسلم وذكر آلهم بخير  
 فلما جاء الى النبي صلي الله  
 عليه وسلم قال يا رسول الله  
 ما اراني الا هلكت فاخبره  
 الخبر قال كيف تجد قلبك قال  
 مطمئن بالايان قال فان عادوا  
 فعد وأما الموضع الذي تمنع

فهي بمعنى الفاء مجازا استماريا وان استؤنف الكلام بعدها فهي الابتدائية  
وتحمل على الغاية فيما اذا احتمل صدر الكلام الامتداد وعجزه الانتهاء  
اليه نحو حتى يعلوا الجزية فان القتال الذي صدر به الكلام محتمل للامتداد  
والبقاء واعطاء الجزية يحتمل أن يكون غاية ينتهي اليها القتال وتحمل على  
معنى كي ان صلح صدر الكلام أن يكون سببا لما بعد حتى وكونها بمعنى  
كي مجازا استماري فان جزاء الشيء ومسببه يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية  
من المعنى فيصح استمارتها لها وتحمل على العطف المحض فيها اذا لم يحتمل  
ما قبلها الامتداد والسببية فلو قال عدي حر ان لم أضربك حتى تصيح  
خفتي هنا تحتمل على الغاية لان الضرب يحتمل الامتداد بتجدد الامثال  
وصياح المضروب يصلح منتهى له فلو ترك الضرب قبل الصياح عتق  
عبده لانتهاء الضرب الى الغاية المذكورة ولو قال عدي حر ان لم آتك  
حتى تمدني خفتي للسببية لا الغاية لان آخر الكلام وهو التغدية لا يصلح  
لانتهاء الاياتان اليه بل هو داع الى الاياتان فان أتى بر والا حنت لان  
الاياتان هو السبب للاحسان ولو قال عدي حر ان لم آتك حتى أتعد  
عندك كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح غاية  
للاياتان ولا يصلح آياتانه سببا لفعله ولا فعله جزاء لاياتان نفسه واذا كان  
كذلك حمل على العطف المحض فصار كانه قال ان لم آتك فأتعد عندك فان

أتاه فتعدى معه بر والا حنت والله أعلم ثم قال

ذكر اسماء الظروف

للظرف في و حكمها ان أضمرت مع الزمان حكمها ان اظهرت

وهي مع المكان للتمييد مثاله في البيت أو في اليد

ومطلقا تمييزه في الوقت كطالق يوم سعيد يأتي

وضعت لفظه في للظرفية الزمانية والمكانية كانت الظرفية حقيقية

كالماء في الكوز أو مجازية كزيد في البلد و حكمها اذا حذف مع ظرف

فيه التقيية بالقول فهو ما اذا  
كان في القبول ضرر على  
أحد من البشر كاتلاف نفس  
الفسير أو قطع عضوه فانه  
لا تجوز لاحد التقيية في هذا  
الموضع اذ لا يحمل لاحد أن  
يبيح نفسه بضرر غيره اذ

الزمان حكمها اذا اظهرت معه فانهم سوا بين قول القائل انت طالق في رمضان وبين قوله انت طالق غدا ولا نية له في الصورتين فقالوا في الصورة الاولى هي طالق من أول يوم منه عند طلوع الفجر وقالوا في الصورة الثانية هي طالق حين طلع الفجر من الغد وكذا قالوا فيمن قال هي طالق في الليل انها تطلق اذا جاء الليل لكن في بعض المواضع من الاثر مانصه واذا قال لزوجته ان بت هذه الليلة في هذا البيت فانت طالق فباتت حتى كانت في بعض الليل وخرجت فلا طلاق إلا ان تبت الليلة كلها في البيت فان قال ان نمت في هذه الليلة فان نمت بمض الليل فانا نخاف ان يقع الطلاق في هذا الاثر اشارة الى الفرق بين ما اذا ذكرت مع الزمان وبينها اذا حدثت فانه أشار الى ان حذفها يقتضي استيعاب الليل بالبيت وذكرها لا يقتضي ذلك وعلى هذه التفرقة أبو حنيفة مستدلاً بان الظاهر من قول القائل صبت هذه السنة استيعاب السنة بالصيام بخلاف قوله صبت في هذه السنة فانه لا يقتضي ذلك وانما غاية ما فيه انه يدل على انه وقع منه صيام في تلك السنة وذهب صاحباه الى القول الاول ثم ان في تقييد تقييد الحكم بما دخلت عليه مطابقاً في ظرف الزمان كطالق يوم يقدم فلان أو في يوم يقدم فلان فان ذلك اليوم المذكور قيد لا يقع الطلاق فيه وكذا أيضاً تقييد التقييد مع المكان اذا صاحبت مع ما بعدها ان تكون قيداً لذلك الحكم ككل هذا الشيء في البيت أو في البيد فان البيت أو البيد مثلاً قيل للحكم الامر وعليه مسألة الضياء ونصها ان قال ان بت في هذا المنزل فانت طالق فباتت الى نصف الليل أقل أو أكثر ثم خرجت أو دخلت المنزل بعد النصف أقل أو أكثر حتى أصبحت طلقت فان قال ان بت في هذا المنزل الليلة فحتى تكون في المنزل مذ تهرب الشمس حتى يطلع الفجر ثم يحنت فتم اعتبار في الصورتين التقييد بالمكان المحرور وفي الزمان

ليست نفسه أولى بذلك من نفس غيره وهذا معنى قوله وامنهما في اتلاف نفس ان حتى أي وامنع التقييد بالقول في موضع يجني فيه القول اتلاف نفس الغير وكذا حكم عضوه ومثال ذلك أن يكره

المتضمن مني في ويانفي مالا يصح ان يكون قيداً كما اني ابن محبوب  
 رضى الله عنه لفظ يوم من قول القائل لزوجته اذا حالت السنة فأنت  
 طالق اليوم فأجاب بأنها اذا حالت السنة طلقت وقوله اليوم حشو قال  
 أبو الحواري وكذلك ان قال أنت طالق اليوم ان كنت فلانا فمضى اليوم  
 ولم تكلمه وقيل إنه اذا مضى اليوم ولم تكلمه لم تطاق إعتباراً للقيدين  
 الزماني والفعل وهو الاصح لان اعتبار كل واحد من القيدتين ممكن  
 بخلافه في مسألة ابن محبوب فانه لا يمكن اعتبار القيدتين أصلاً فالفرق  
 بين المستثنتين ظاهر والله أعلم ولما كان بمض الظروف لازم الاضافة  
 لا يفيد معناه الا بانضمام الغير جملة من جنس حروف المعاني وألحقه  
 بها فقال

﴿ ذكر أسماء الظروف ﴾

ولاقران مع وللتقدم قبل وبمء عكس ذالمقدم  
 فثلاث طلقت ان طلقاً واحدة مع اثنتين مطلقاً  
 كذلك قبلها وأما بمء فان تكمن موطوءة ذابيدو  
 وان يقل قبل اثنتين فكما لو قال بمءها اثنتان فاعلم  
 وعند للحضرة نحو عندي ألف وديعة لهذا الجندي

جبار ذو قدرة معسروف  
 بالغشم أحداً ممن يقدر عليه  
 أن يدلّه على أحد من البشر  
 ليقتله بباطل أو ليقطع  
 عضوه بغير حق وكان قد  
 توعدّه بالقتل ان لم يدلّه  
 عليه فلا يجوز لهذا المحبور

لفظ مع موضوع للمقارنة سواء وصف به ما قبله أو ما بعده  
 ويستعمل مجازاً بمعنى بعد كما في قول الله تعالى فان مع العسر يسراً وقيل  
 للتقدم فتدل بوضعها على سبق ما وصف بها في المعنى وبمء بعكس قبل  
 فهي موضوعة للتأخر فتدل بوضعها على تأخر ما هي له وصف في المعنى  
 فقول القائل أنت طالق واحدة مع اثنتين أو قبلها اثنتان يوجب الثلاث  
 التطليقات سواء كانت مدخولاً بها أو غير مدخول بها لان قوله أنت  
 طالق واحدة مع اثنتين أو قبلها اثنتان بمنزلة قوله أنت طالق ثلاثاً اما اذا  
 قال لها أنت طالق واحدة قبل واحدة أو قبل اثنتين فانها لا تطلق الا

واحدة اذا كانت غير مدخول بها وذلك لان القبلة قائمة بالواحدة السابقة لان فاعل الضمير عائد اليها فلم يبق محل للاخر والى هذا أشار المصنف بقوله كذاك قبلها أى كذاك تطلق ثلاثا مطلقا ان قال لها أنت طالق واحدة قبلها اثنتان أما قوله وأما بعد الى آخره فمعناه انه اذا قال لها أنت طالق واحدة بعدها اثنتان وهي غير موطوءة أى غير مدخول بها فلا تطلق الا واحدة فان كانت مدخولا بها طلقت ثلاثا ولو قال لها أنت طالق واحدة بعد اثنتين طلقت ثلاثا مطلقا كانت مدخولا بها أو غير مدخول بها فالحكم في بعد على عكس الحكم في قبل ومعنى قوله وعند للحضرة الى آخره ان لفظ عند موضوع للحضور حقيقة نحو عندي درهم أو حكما نحو ان الدين عند الله الاسلام لان المعنى ان الدين في حكم الله الاسلام فقول المقر عندي ألف درهم لهذا الجندي انما يدل على نفس حضورها معه فيحمل الاقرار على الوديعة دون الدين سواء وصله بلفظ وديعة أو لم يصله به اما اذا قال عندي له ألف درهم ديننا فانه يحمل على الدين لانه يحتمله في الجملة والله اعلم

أن يدل الجبار على ذلك المعلوم وان خاف على نفسه منه وأما الموضع الذي يختلف في جواز التيقية فيه بالقول فهو ما اذا كان في ذلك القول إتلاف لمال الغير كان يدل الجبار على مال

كلمات الشرط

للشرط ان ولو لولا ولان	مستقبل ولو لماض قد زكن
واللام في جوارها الا النساء	ومثل لولا المنع الاستثناء
وعم قيسد أين للمكان	كذا متى يعم للزمان
فطالق أين تشائى أومتى	فطلقا طلاقها قد ثبتا
ان شاءت الطلاق في مجلسه	أو بدمه ولومه لنفسه
اذا لظرف وأت متمرجة	بالشرط لاخالصة ومخرجة

من كلمات الشرط ان وهي حرف موضوع لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى في المستقبل كان دخلت الدار فانت حر فالحرية له حاصلة بدخوله الدار وتدخل ان هذه الامر

المعدوم المشكوك في وجوده وعدمه ولا تسعمل فيما هو قطعي الوجود  
أو قطعي الانشاء الا على تنزيها منزلة المشكوك لنكتة فثال استعمالها  
فيها هو قطعي الوجود قولك لمن عاق أباه ان كان هذا أباك فاحسن اليه  
والنكتة فيه تنزيل مخاطب منزلة جاهل الابوة حيث لم يراع حقها ومثال  
دخولها على ما هو قطعي الامتناع قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف  
تراني فان استقرار الجبل مع تجلي تلك الآية قطعي الامتناع والنكتة  
فيه اظهار امتناع الرؤية واستحالتها لمن لم يكفرهم قول نبيهم انها مستحيلة  
عليه تعالى حتى واجروه بقولهم الشنيع لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة  
ومنها لو وهي حرف موضوع لامتناع الشرط واستلزامه لامتناع جزائه  
نحو ولو شئت لرفعتها بها فشيئة الرفع له ممتنعة واستلزام امتناع الرفع  
بالآيات وذلك فيما اذا كان الشرط سببا مساويا للجزاء أو أهم منه أما اذا  
كان الجزاء أعم من الشرط كما في لو طلعت الشمس لكان الضياء موجوداً  
فلا يستلزم امتناع الشرط امتناع الجزاء لان الضياء قد يوجد بغير طلوع  
الشمس فالممتنع بامتناع طلوع الشمس انما هو نوع من الضياء لاجمعه  
فاذا عرفت هذا فاعلم ان قول القائل لمبده لو دخلت الدار لامتقت لا يقع  
به عتق قال صاحب المراقرة لكن الفقهاء استعاروه لان كما في قوله تعالى  
ولو أعجبتك ولو كره الكافرون الى أن قال فاذا قال أنت طالق لو دخلت  
الدار لا يقع حتى تدخل أقول والذي تفتضيه القواعد العربية والاصولية  
انه لا يطلق بهذا أصلاً الا ان نوي الطلاق بذاتك لان جعل لو بمعنى ان  
انما هو مجاز استماري وقد تقرر ان المجاز لا يصار اليه الامع قرينة تمنع  
من ارادة الحقيقة أما اذا قال لو دخلت الدار فانت طالق فالفاء قرينة  
لا استعمال لو بمعنى ان لان اللام هي التي تدخل جواب لو والفاء تدخل في جواب  
ان فيقع الطلاق بالدخول في مثل هذا اللفظ كما لو قال ان دخلت الدار  
وهذا معني قوله واللام في جوابها لا الفاء أي اللام هي التي تكون في

لغيره أن يضيئه أو يقتله  
الجبار فان بضعاً قد أجاز  
له أن يبدله على ذلك مع اعتقاد  
الضمان له وبعض منع من  
ذلك وهذا معني قوله والخلف  
ايح والجواز في هذا الموضوع  
أظهر من المنع لان المسال



جواب لو تارة ولا تكرون أخرى لا النساء لان الفاء يكون في جواب ان ونحوها من الادوات المنضية للاستقبال ومنها لولا وهي حرف موضوع لامتناع الشيء لوجود غيره نحو لولا زيد لجئتك فامتناع مجيئك اليه انما هو بوجود زيد وحكمها في المنع حكم الاستثناء اعلم انه لما دل لولا على امتناع الشيء لوجود غيره جعل مانعاً من وقوع ما يترتب عليه فصار كالاستثناء فلا تعلق المرأفة بقول الزوج لها أنت طالق لولا دخولك الدار لان معناه ان عدم وقوع طلاقك لوجود دخولك الدار فهو بمنزلة قوله أنت طالق الا ان دخات الدار وهذا معنى قول المصنف ومثل لولا المنع الاستثناء بجر المنع باضافة لولا اليه ولا يقال ان الحروف لا تضاف لاننا نقول ان المراد ههنا اسم الحرف لاذاته والمعنى ان لولا المفيدة للمنع مثل الاستثناء بجامع ان كلا منهما يمنع من وقوع الشيء لوجود غيره ففي البيت قلب حيث جعل لولا مشبهة به والاستثناء مشبهة والاصل المكس . ومنها متى وهي للوقت اللازم المبهم فقول الرجل لزوجته أنت طالق متى لم أطلقك تطلق بما اذا سكنت عن طلاقها في وقت يمكنه تعاقبها وان قل ذلك الوقت وقوله لها أنت طالق مستي شئت تطلق متى شاءت الطلاق سواء شاءت الطلاق في مجلسه أو بعد انقطاع المجلس لان متى للوقت المبهم كما علمت وهو يتناول الزمان كله كما ان أين تتناول المكان كله فقوله أنت طالق أين شئت لا يقصر على الجاس بل تعلق في أي مكان شاءت الطلاق كما مر . ومنها اذا وهي عند البصريين موضوعة للظرف وتضاف الى جملة فعلية في معنى الاستقبال وقد تستعمل لجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى والليل اذا يعشى أي وقت غشيانه على انه بدل من الليل وتستعمل أيضاً للشرط بلا سقوط معنى الظرف مثل اذا خرجت خرجت أي أخرج وقت خروجك تعليقاً لخروجك بخروجه بمنزلة

لا يقاوم النفس والله سبحانه  
وتعالى اعلم  
ولم تجز قيسة بالفعل  
كالخرق والفرق ومثل القتل  
لكن جواز ما ابيع للضرر  
كالاكل للميتة والدم اشهر  
هذا بيان حكم التقيية بالفعل

تمليق الجزاء بالشرط ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز لأنها لم تستعمل  
 الا في معنى الظرف لكنها تضمنت معنى الشرط باعتبار افادة الكلام  
 تقييد حصول مضمون جملة بمضمون جملة أخرى بمنزلة المبتدأ المتضمن  
 معنى الشرط مثل الذي يأتي فله كذا ولم يلزم من ذلك استهال اللفظ  
 في غير ما وضع له أصلاً أما الكوفيون فإنها مهمم مشتركة لفظاً بين  
 الظرفية والشرطية فإنها تستعمل عندهم في الظرفية فقط. كقوله  
 واذا تكون كريمة ادعى لها واذا يحاس الحيس يدعى جنذب  
 وتستعمل في الشرط فقط كقوله

واستمن ما أغناك ربك بالنبي واذا تصبك خصاصة فتحمّل  
 وكلا الاستعمالين عندهم حقيقة والذي جريت عليه في النظم هو  
 مذهب البصريين والله أعلم

❦ خاتمة ❦

نذكر فيها معنى كيف وغير لتوقف بعض المسائل عليهما قال  
 وكيف للسؤال عن حالٍ فإن أمكن والالغاء ان لم يمكن  
 اعلم ان كيف موضوعة في الاصل للسؤال عن الحال يقال كيف  
 زيد اذا أريد البحث عن حاله أصحح أم مريض الى غير ذلك واستعملت  
 في معنى الشرط مع ملاحظة الحال نحو كيف تجلس اجلس واستعملت  
 أيضاً لجرد الحال مع خلوها عن السؤال والشرط كأضرب زيداً كيف  
 وجدته فان أمكن مراعاة الحال فيها مع السؤال أو مع الشرط أو مجردا  
 منهما حمل على ذلك والا التي . فثال ما يمكن الحمل فيه على الشرط مع  
 مراعاة الحال قول الرجل لامرأته كيف تجلسين تطلقين فإنها تطلق  
 بنفس الجلوس على أي حالة كان هذا على مذهب بعض أهل العربية  
 واشترط آخرون في كونها للشرط ان يكون فعل الشرط وفعل الجزاء  
 من جنس واحد نحو كيف تجلس اجلس وعلى هذا المذهب فلا يستقيم

وحكمها انها لا تجوز عند  
 الاصحاب وذلك كسرق النفس  
 وكفريقها وكقتلها فان هذه  
 الصور كلها لا يجوز لاحد ان  
 يجي نفسه بفعلها لكن اشهر  
 عندهم جواز التيقية بفعل  
 الاشياء التي ابيح فعلها للمضطر

كلام الزوج بل يجب الغاء كيف ويقال في جوابه انه ان كان نوى الطلاق فيقع بغير تعليق ومثال ما يمكن فيه الحمل على مجرد الحال قول الرجل لامرأته أنت طالق كيف شئت فانها تطلق كيف شئت واحدة أو اثنتين أو ثلاثا اذا شئت ذلك في المجلس ومثال ما يتعين التأوه ولا يمكن اعتبار الحالية فيه قول السيد لعبدته أنت حر كيف شئت فانه يعتق من حينه ذلك لان العتق لا كيفية له فان قيل لانسلم ان لا كيفية له كيف وانه قد يكون منجزاً وقد يكون معلقاً وبدون مال وبمال ومقيماً بالزمان المستقبل ومطلقاً وكل منها كيفية. أوجب بان هذه المعاني كيفية لا لاعتقاد ولا لاعتق لانه بعد وقوعه يثبت بكيفية مخصوصة غير مختلفة والله أعلم ثم قال

كما كل الميتة والدم وهذا الجواز وان كان على قول لبعضهم فهو مشهور في آثارهم فيدل على ان كلامهم في منع التقية بالفعل مجمل لا بدله من تفصيل وتفصيله ان نقول ان الفعل الذي يكره عليه الانسان

وغير تأتي صفةً واستثناءً  
فدرهم على غير ربع  
ولم تجر إذا ما رُفعا  
لان في انتصابها استثناءؤه  
فاختلف الحكمان حسب المعنى  
ثلاثة الارباع ان لم ترفع  
أو جر فالدرهم ثابت معاً  
وان في انجرارها التأوه

لغير استمالة لان أحدهما ان تستعمل صفة لشكره كجاء رجل غير زيد ولا تعرف بالاضافة لشدة ابهامها وانها ان تستعمل استثناء لمشابهة بينها وبين إلا لان ما بعد كل واحد منهما مغاير لحكم ما قبله نحو جاء القوم غير زيد والفرق بين الاستمالةين بوجهين. الاول ان استمالتها صفة مختص بالشكر بخلاف الاستثناء. الثاني انه لو قال جاءني رجل غير زيد لم يكن فيه ان زيداً جاء أو لم يجيء بل كان خبراً أن غيره جاء ولو قال جاءني القوم غير زيد بالنصب فانه يفهم ان زيداً لم يجيء لانه وعرفاً باختلاف الاستمالةين اختلف الحكم فقول المقر على درهم غير ربع بنصب غير يوجب عليه ثلاثة أرباع الدرهم لانه بمنزلة ان لو قال على درهم الاربعاً ويوجب عليه درهم تام فيما اذا رفع غير أو جرهما أما الرفع فلانها تكون صفة للدرهم فهو بمنزلة

قوله على درهم منار للربع وأما الجر فلأنها تكون حينئذ انغوا لامعنى لها فيتم الكلام بما دونها فيثبت الاقرار بالدرهم كاملا والله أعلم

مبحث الصريح والكناية

أما الصريح من مجاز كانا أو أصله منه المراد بانا  
 وحكمه ثبوت ما به وجب بغير نية قضاء مرتقب  
 وما خفي مرادُهُ من ذين كناية وأثبت لها حكمين  
 ثبوت ما بها أريدان قصد ودلته إذا بشبهة ترد

اعلم ان الصريح والكناية قسمان للحقيقة والمجاز من حيث استعمال اللفظ في معناه وبينهما وبين الحقيقة والمجاز عموم وخصوص وجهي لان بعض الحقيقة صريح وبعضها كناية وبعض الصريح حقيقة وبعضه مجاز وبعض المجاز صريح وبعضه كناية وبعض الكناية مجاز وبعضها حقيقة كما ستعرفه قريباً أما الصريح فهو ما ظهر المراد منه ظهوراً بيناً أي انكشف انكشافاً تاماً من حيث كثرة الاستعمال له كان ذلك اللفظ المستعمل حقيقة أو مجازاً وهو معنى قول المصنف من مجاز كانا أو أصله فان أصل المجاز هي الحقيقة وقوله منه المراد بانا صلة ووصول محذوف تقديره فالذي منه المراد بانا أي الصريح هو الذي بان المراد منه أي ظهر ظهوراً بيناً. وحكمه ثبوت ما وجب به بلا توقف على نية لانه لو ضوحه قام مقام معناه في إيجاب الحكم بحيث صار المنظور اليه نفس العبارة لامعناها فصارت العبارة بحيث يثبت الحكم بها باى وجه ذكرت من نداء أو وصف أو خبر سواء نوي أو لم ينو وهذا معنى قوله ثبوت ما به وجب من غير نية أما قوله قضاء مرتقب فعناه ان ثبوت ذلك انما هو في القضاء المنتظر أي يقضى بموجبه في الحكم الظاهري وان لم ينو أما في الديانة فانه يصدق في دينه اذا قال زويت غير موجب هذا اللفظ اذا كان لكلامه محتمل وذلك كما اذا نوي بقوله أنت طالق رفع القيد الحسى عنها لا إطلاقها منه فانه يصدق ديانة لا قضاء. وأما

إما أن يكون به ضرر بالغير كحرق النفس وغرقها وقتلها وأما أن يكون ليس فيه ضرر بالغير لكن فيه اتلاف للمال الغير وأما أن يكون ليس فيه ضرر بالغير ولا اتلاف للمال فان كان فيه ضرر بالغير

الكناية فهي ما أشار إليه بقوله وما اخفى مراده الى آخره وحاصله ان الكناية لفظ استتر المراد منه كان حقيقة أو مجازاً فقوله من ذين اشارة الى المجاز وأصله الذي هو الحقيقة اعلم ان الكناية في اللغة هي ان يتكلم بشئ يسندل به على المكني عنه كالرفث والغائط وفي عرف البيانيين أن يذكر لفظ ويراد معناه لالذاته بل لينقل منه الى معنى ثان هو ملزوم للمعنى الاول وتبعه له والانتقال من التابع الى المتبوع مما لا يخفاء فيه ومناطق الاثبات والثبوت والصدق والكذب هو المعنى الثاني لا الاول فصيح أن يقال فلان طويل النجاد قصداً به الى طول القامة وان لم يكن له نجاد أصلاً بل وان استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى والسسموات مطويات بيمينه والرحمن على العرش استوي فان هذه الاشياء كلها كنايةات عند المحققين من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالاته عليه انما هو المقصد الانتال منه الى ملزومه لا لكونه مقصوداً لذاته فلا يلزم الكذب باستحالة المعنى الحقيقي أو عدمه لان مرجع الصدق والكذب هو المعنى الثاني لا الاول فعلم منه ان امكان المعنى الحقيقي ليس بشرط في الكناية وان كان مستملاً فيه وانما يشترط ذلك لو كان استعماله فيه لكونه مقصوداً لذاته وفي عرف الاصوليين ما استتر المراد به في نفسه حقيقة أو مجازاً فالحقيقة التي لم تهجر والتي هجرت وغلب معناها المجازي في الاستعمال كناية والمجاز المتعارف صريح وغير المتعارف كناية عندهم وقد اشتهر بينهم اطلاق لفظ الكناية على أنما يقع بها الطلاق وهي على ثلاثة أقسام منها ما يصلح جواباً ورداً إلا سباً وشتماً نحو اخرجني اذهبي اعزبي قومي تقمني استتري تخمري ومنها ما يصلح جواباً وشتماً لارداً نحو خلية برة بائن بته حرام ومنها ما يصلح جواباً لارداً ولا شتماً نحو اعتدى واستبرىء رحمك ، وللكناية حكمان أحدهما ثبوت ما يرادها مع النية والقصد لذلك فاذا لم ينوش شيئاً لم يقض بثبوت موجهاً وانها عدم اثباتها ما يندرى بالشبهة

فهو المنوع اتفاقاً وان كان فيه إتلاف مال الغير فيخرج فيه الخلاف المذكور في جه از التقيسة بالقول بشرط ضمان ذلك المتلف والذي ليس فيه ضرر بالغير ولا إتلاف للماله نوعان أحدهما فعل لا يقبل

فيجب دفع موجهها اذا كان مما يدفع بالشبهات كالحدود فلا يحيد اذا أقر  
على نفسه بموجب الحد بطريق الكناية كما اذا قال جامعتها أو واقعتها أو نحو  
ذلك وكذلك أيضاً لا يحيد بالتمريض كما اذا قال لست أنا بزنان تمريضاً بان  
المخاطب زان فانه كناية أيضاً فان قيل لو قذف رجل رجلاً فقال آخره وكما  
قلت يحيد مع انه ليس بصريح . أجيب بان كاف التشبيه تفيد العموم عندهم  
في عمل يقبله وهذا المحل قابل فيكون نسبة له الى الزنا بلا احتمال والله  
أعلم ثم انه أخذ في بيان أقسام الوجه الذي يكون به أخذ الحكم من  
اللفظ فقال

### مبحث دلالة اللفظ على الحكم

أعلم ان معنى الدلالة عند علماء الاصول والبيان فهم المعنى من اللفظ  
اذا أطلق بالنسبة الى العالم بالوضع فاللفظ هو الدليل والمعنى هو المدلول  
عليه والعالم بالوضع الآخذ بالدليل هو المستدل وفهم المعنى من اللفظ  
هي الدلالة الوضعية اللفظية وتنقسم الى ثلاثة أقسام الى مطابقة كدلالة  
زيد على الشخص المسمى بذلك وكدلالة الاسد على الحيوان المفترس  
المخصوص والى تضمن كدلالة الحيوان على بعض أنواعه دون بعض  
وذلك كما اذا قلت رأيت حيواناً راكبا على فرس فان لفظ حيوان  
ههنا دال على الانسان من بين سائر أنواعه بقريته الركوب على الفرس  
والى التزام كدلالة اللفظ على لازم معناه نحو قوله تعالى وأحل الله البيع  
وحرم الربا فانه دال على التفرقة بين البيع والربا وهي لازم المعنى والمعتبر  
عندهم في دلالة الالتزام مطلق اللزوم عقلياً كان أو غيره بينا كان أو غيره  
ولهذا يجرى فيها الوضوح والخفاء ثم ان اللفظ الدال على المعنى اما ان  
يدل عليه بعبارة أو بإشارته أو باقتضائه أو بدلالته وسيأتي بيان كل  
واحد من هذه الاقسام قريباً . ووجه حصر دلالة اللفظ على معناه في  
هذه الاربعة الاقسام هو ان الحكم المستفاد من النظم اما ان يكون ثابتاً

الجبر والاكراه بمعنى انه لا  
يتاني فعله عند ذلك كالتزني  
فان فعله لا يصدر الاعن  
اختيار من الرجل دون المرأة  
فلا يحمل للرجل التقية به ولا  
للرأة ان تساعد عليه وثانيهما  
فعل يقبل الاكراه والجبر

بنفس النظم أولاً . والاول ان كان النظم مسوقا له فهو المباررة والا  
فهو الاشارة . والثاني ان كان الحكم مفهوما منه لانه في الدلالة أو شرعا  
فهو الاقتضاء والله أعلم ثم انه أخذ في بيان كل واحد من هذه  
الاقسام فقال

واللفظ قد يدل بالمبارة	ومرة يدل بالاشارة
وباقتضائه وبالذلة	فاول ماسيق للافادة
وان يسق لغيرها فالثاني	مدلول ذوا ذلك . تصودان
والاقتضاء هو ماتوقفا	عليه صحة الكلام والوفا
ولايم ان يغيره اكتفى	وعم ان يمتح اليه فاعرف
مثاله عبدك عنى اعنقه	بماؤه أى بهه منى واطلقة
ورابع الاقسام ان يدل	لامن محل النطق حين دلالة

وذلك كاكل الميتة واكل الدم  
واكل لحم الخنزير ونحو ذلك  
عما أبيع لنا فعله في الاضطرار  
اليه فاجاز التقيية به قوم ومنهما  
به آخرون حججة المجيزين  
للتقية به ان هذه الاشياء قد  
أباحها الله لنا في حال الاضطرار

اعلم ان اللفظ الذي له معنى اما ان يدل على معناه بمبارته واما ان  
يدل عليه باشارته واما ان يدل عليه باقتضائه واما ان يدل عليه بدلالته  
فاما الدال عليه بمبارته فهو مادل على ماسيق له باحدى الدلالات الثلاث  
التي هي المطابقة والتضمن والالتزام ومعنى ماسيق له هو ان يكون  
المعنى مقصوداً أصلياً وليس المراد منه ماذهب اليه بعض الاصوليين  
الى ان معنى المسوق له ههنا كونه مقصوداً في الجملة سواء كان أصلياً  
كالمدد في آية النكاح وهي قوله تعالى فأزكجوا ما طاب لكم من النساء  
مثنى وثلاث ورباع أو غير أصلي كإباحة النكاح فيها فمثال مادل على المعنى  
بمبارته دلالة مطابقة ذكر المدد في آية النكاح المتقدم ذكرها فانها  
مسوقة لبيان القدر الذي أبيع لنا من جمع النساء وهي دالة على ذلك  
بطريق مطابقة اللفظ لمعناه وكذلك قوله تعالى للفقراء المهاجرين فانه  
عبارة في ايجاب السهم من الغنيمة لهم وهو المعنى المطابق له ومثاله مادل  
بالتضمن قول الرجل لزوجته وقد عاتبته على تزويجه عليها بأخرى كل

امرأة له فهي طالق يريد بها المرأة الجديدة فان مقام العتاب قصر هذا اللفظ عن معناه العام الى بعض مايتضمنه فيعدل على طلاق الجديدة بطريق التضمن وهو المعنى الذي ساق الكلام لاجله فيكون عبارة فيه وهو مصدق في ذلك ان قال نويت طلاق واحدة بعينها ويحكم عليه بطلاق الكل عند القضاء ومثال ما دل بالالتزام قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فانه عبارة في التفرقة بين البيع والربا اللازمة للمعنى المطابق لانه انما سيق رداً على زعم الكفار ان البيع مثل الربا وأما الدال بإشارته فهو ما دل على ما ليس له السياق بدلالة المطابقة أو التضمن أو الالتزام مثال الدال بالمطابقة قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فانه اشارة في بيان الحل والحرمه وهو المعنى المطابق لها ومثال الدال بالتضمن قول الرجل لامرأته كل امرأة له طالق اذا كان انما ساق هذا الكلام اطلاق غير المخاطبة فانه يحكم عليه بطلاق المخاطبة أيضاً لان كلامه يتضمن طلاقها أيضاً وان كان عبارة في طلاق غيرها كما مر آنفاً ومثال الدال بالالتزام نحو قوله تعالى وعلى المولود له الآية فانها اشارة في ان النسب الى الآباء وهو لازم للولادة لاجل الاب ومنه أيضاً قوله تعالى للفقراء المهاجرين فانه اشارة في زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب فتكون الآية دليلاً على ان ماغصبه المشركون من المسلمين انما هو للمشركين وليس لاربابه المسلمين فيه ملك كما هو مذهب بعض أصحابنا والخنفية وذهب آخرون منالى انه لا يكون ملكاً للمشركين ما لم يسلموا عليه لقوله تعالى ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً فاطلاق الفقهاء في الآية على المهاجرين انما هو بطريق الاستمارة عند أهل هذا المذهب وعليه الشافعي . وأشار بقوله مدلول ذاك مقصود ان الى رد ما صرح به بعضهم من ان المدلول عليه بالإشارة لا يكون مقصوداً وهو باطل لان الخواص والمزايا التي بها تتم البلاغة

لها ومقام الجبر والاكرام مقام اضطرار فجاز لنا لذلك وايضاً فان الحكمة من شرعية الاباحة لئلا يفتعل ما ذكر عند الاضطرار انما هي حفظ النفس وهي حاصلة ما هنا قال المالمون ان أباحه ما ذكر مقيدة



ويظهر الإعجاز نابتة بالاشارة كما صرح به بعضهم وقد قرر في كتب  
المعاني ان الخواص يجب أن تكون مقصودة للمشكك حتى ان  
ما لا يكون مقصوداً أصلاً لا يعتمد به قطماً على ان كثيراً من الاحكام  
يثبت بالاشارة والقول بنبوت الحكم الشرعي بما لا يقصد به الشارع  
ذلك الحكم ظاهر الضعف وقولهم كم من شئ يثبت ولا يقصد  
ليس في مثل هذا المقام وأما الدال باقتضائه فهو مضمير مقصود  
يتوقف عليه صدق الكلام او صحته العقلية او الشرعية ولا يكون الا  
بطريق الاستلزام . فمثال ما توقف عليه صدق الكلام لانه قوله صلى الله  
عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان صدق هذا الكلام متوقف  
على مضمير محذوف تقديره رفع عن امتي اثم الخطاء والنسيان فلفظ الاثم  
هو المضمير المحذوف الذي احتاج اليه الكلام واقتضاه لان الخطاء والنسيان  
موجودان في الامة وقطاعنا بصدق الشارع فاحتاج كلامه الى المضمير  
المحذوف . ومثال ما توقف عليه صحة الكلام عقلاً قوله تعالى واسأل القرية  
التي كنا فيها فان العقل لا يجوز سؤال القرية نفسها فتوقفت صحة هذا  
الكلام عقلاً على اضممار لفظ الاهل . ومثال ما توقفت عليه صحة الكلام  
شرعاً قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجمار المسجد الا في المسجد لا صيام  
لمن لم يبيت الصيام من الليل ولولا تقدير الصحة في الحديث الثاني والكمال في  
الحديث الاول ما صح هذا الكلام شرعاً . ومنه مثال المتن وهو اعتق عبدك  
عنى بما نأذ التقدير بع منى عبدك واعتقه عنى ولولا هذا المضمير المحذوف  
لما صح هذا الكلام شرعاً أى لولا ذلك لما لزمه ثمن ولا كان العتق  
مجزياً عنه لكنه يجزى عنه العتق ويلزمه الثمن بتقدير ذلك المحذوف وأما  
الدال بدلالته فهو ما دل عليه اللفظ لاني محل النطق أى يكون حكماً لتغير  
المدكور وحالا من احواله . أعلم أن طائفة من الاصوليين قسموا باب  
دلالة اللفظ على معناه الى قسمين منطوق ومفهوم وعرفوا المنطوق بانه

بالاضطرار في الخمصة فلا  
تكون الاباحة في غير الخمصة  
وان اضطر الى فعله قلنا ذكر  
الخمصصة في الآية لا مفهوم له  
وانما هو جار على الاغلب من  
أحوال الاضطرار فان الغالب  
من حال الاضطرار الى أكل

مادل عليه اللفظ في محل النطق أى يكون حكماً للمذكور وحالا من  
 أحواله سواء نطق به أو لا وهو بهذا المعنى متناول للدال بعبارة والدال  
 بإشارته والدال باقتضائه وفسروا المفهوم بما تقدم في تفسيرنا للدال بدلالته  
 وهى طريقة الاصوليين من أصحابنا والشافعية وقسموا المفهوم الى أقسام  
 يأتى ذكرها قريباً ان شاء الله تعالى ثم ان كل واحد من الدال بعبارة  
 والدال بإشارته يكون عاماً ويكون خاصاً بحسب ما يقتضيه اللفظ في الاولين  
 وبحسب ما يقتضيه المعنى في الاخير وأما الدال باقتضائه فان اكتفى في تقدير  
 صحة الكلام وصدقه بما دون العموم فيه فلا عموم له وان لم يكتف بدون  
 العموم فى استقامة الكلام صدقاً أو صحة فانه يعم بحسب ذلك المقدر  
 المقتضى وتوضيحه انه اذا لم يستقم الكلام الابتداع محذوف وكان  
 هنالك أمور منها عام ومنها خاص وكل واحد منها يصلح لاستقامة الكلام  
 فلا يصار الى تقدير العام فيه بل يجب أن يكون المقدر هو الخاص لانه  
 انما قدر لضرورة اقتضاء استقامة الكلام له واذا اندفعت الضرورة بشئ  
 فلا يتجاوز الى غيره فى باب التقديرات واذا لم يستقم الكلام الابتداع  
 العام تميز حينئذ تقديره وكان المقتضى عاماً كما في اعتقوا عبيدكم عنى على  
 كذا حيث يثبت بيع كل واحد من العبيد له اذا اعتقوا بقوله فيلزمه  
 ثم الجميع والله أعلم ثم انه أخذ في بيان تقسيم الدال بدلالته وبيان  
 حكمه فقال

ما ذكر انما هو في حال الخمسة  
 والتقييد بالاغلب المعتاد لا  
 مفهوم له لانه لم يذكر للقييد  
 فهذا التحقيق يظهر لك صحة  
 القول بجواز التقييد بأكل نحو  
 الميتة والله سبحانه وتعالى أعلم  
 ومكره جاء بما الحدي يجب

وسمى فحوى الخطاب ان اتي موافقاً . منطوقه ما سكتنا  
 وقد يجي مساوي المنطوق في الحكم أو أولى لدعي التحقيق  
 وحكمة القطع اذا لم يعرض عليه عارض سواه يقتضى

ينقسم الدال بدلالته وهو الذى عبر عنه الاصوليون منا ومن  
 الشافعية وغيرهم بمفهوم الخطاب الى قسمين مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة  
 فاما مفهوم المخالفة فسيأتى بيانه وبيان حكمه وأما مفهوم الموافقة فهو

ماوافق منه المسكوت عنه حكم المنطوق به وهو نوعان لانه . اما أن  
يكون المسكوت عنه أولي بذلك الحكم من المنطوق به لاشديته في المناسبة  
بذلك وذلك كتحريم ضرب الوالدين وشتمهما المفهوم من قوله تعالى  
ولا تقل لهما أف الآية فان المقصود منها تحريم ابداء الوالدين والضرب  
والشتم أشد ابداء من التأنيف ويسمى هذا النوع خوي الخطاب ووجه  
تسميته بذلك هو ان خوي الكلام مايفهم منه قطعا وحرمة ضرب  
الوالدين وشتمهما مأخوذة من تحريم التأنيف المقصود به تحريم الابداء  
وأما ان يكون مساويا له وذلك كتحريم حرق مال اليتيم المفهوم من  
قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما الآية فإنها صريح في  
تحريم أكل أموال اليتامى وهي دالة بمفهومها على تحريم حرق أموالهم  
واتلافها بغير الاكل والحكم في جميع ذلك سواء ويسمى هذا النوع  
لحن الخطاب ووجه تسميته بذلك ان لحن الخطاب معناه قال تعالى  
ولتمرفتم في لحن القول وما ذكر في هذا النوع من جملة معنى الخطاب  
وحكم مفهوم الموافقة من حيث هو هو انه يفيد القطع في مسدوله أي  
إذا سمعنا من الشارع نحو قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما  
الآية قطعنا بأن ماعدا الاكل من أنواع الاتلافات داخل تحت هذا  
الحكم الا لمارض يقتضى عدم القطع به وذلك نحو اذا كان القتل الخطأ  
واليمين الغير النموس يوجبان الكفارة فالعمد والنموس أولى والمعنى  
المقصود من ذلك الزجر عن ارتكاب ما نهينا عنه من القتل وانتهاك  
حرمة اليمين وهذا المعنى في قتل العمد وفي اليمين النموس أشد منه في  
الخطأ وفي غير النموس والمارض ههنا هو امكان ان يكون المعنى الذي  
قصد من الكفارة في قتل الخطأ واليمين الغير النموس هو غير الزجر  
المذكور اذ يمكن ان يكون المقصود بالكفارة هنالك التدارك والتلافي  
والعمد والنموس لا يقبلان ذلك لشدتهما والله أعلم ثم انه أخذ في بيان

عليه في أن لا يجد استحب  
إذا أكره المكلف على فعل  
شيء يجب على فاعله الحد  
كالسرقة والزني فهل يقام عليه  
ذلك الحد أم لا . قال قوم  
يقام عليه الحد بذلك لانه فعل  
موجبه والثقية بفضله حرام فلا

القسم الثاني من قسبي مفهوم الخطاب نقل

وان يكن مخالفاً لحكمه      قبل الدليل للخطاب سمه  
 أثبتة قوم دلي لا ونفى      قوم ثبوت الحكم منه فاعرفاً  
 وشروطه ان لا يكون مقتضى      يمنع من تخصيص الحكم الرضى  
 وذاك مثل عادة للعرب      في نحو ان يجرى مجرى الاغلب  
 وجواب للذي قد سألآ      ومثل تعليم ان قد جهلاً

القسم الثاني من قسبي مفهوم الخطاب مفهوم المخالفة وهو ان يخالف المسكوت عنه حكم المنطوق به نحو في الغنم السائمة زكاة مفهومه ان غير السائمة ليس فيها زكاة فالسائمة منطوق به وغير السائمة مسكوت عنه وحكم المنطوق به هنا ايجاب الزكاة فيه وحكم المسكوت عنه عدم ايجابها فيه ويسمى هذا النوع دليل الخطاب وسماه بعضهم لمن الخطاب أيضاً واختلفوا في كونه دليلاً وحجة أثبتة قوم دليلاً لفظياً من حيث اللغة وقوم من حيث الشرع وقالت الشافعية هو حجة لغوية فيما عدا مفهوم اللقب لان مفهوم اللقب عندهم ليس بشئ لان اللقب يذكر دليلاً أصلاً لاستقامة الكلام به واختم لاله بتركه وما كان كذلك فلا مفهوم له وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى وأنكر أبو حنيفة كون مفهوم المخالفة دليلاً أصلاً وأثبت كثيراً من الاحكام الثابتة عند غيره بمفهوم المخالفة وجعل ثبوتها من باب استصحاب الاصل في الاباحة الاصلية مثال ذلك عدم وجوب الزكاة في الغنم المملوكة فان هذا الحكم عنده ثابت بالاباحة الاصلية فان الاصل عدم وجوب الزكاة رأساً وحديث في الغنم السائمة زكاة انما أوجب الزكاة في الغنم السائمة دون غيرها فبقى ماعدا ذلك على أصله الاول وكذلك عنده فيما عدا هذه الصورة ووافقه على ذلك جماعة من غير أهل مذهبه وأنكر بعضهم بعض أنواع مفهوم المخالفة دون بعض كما ستمر به مما سيأتي ان شاء

يدفع عنه الحد بذلك \* وقال قوم يدفع عنه بذلك لحصول الشبهة بالاكرام وفي الحديث أدركوا الحدود بالشبهات وهذه شبهة فلا يقام معها الحد وهذا القول أظهر ودليله أوضح فقول الناظم في ان لا يحد

الله تعالى وأنكر قوم كون مفهوم المخالفة حجة في الخبر دون الانشاء فان الخبر له خارج لا ينتفى بذكر بعض افراده والانشاء لا خارج له فقول القائل في الشام الغنم السائمة لا يدل عندم على نفي وجود غير السائمة هنالك بخلاف قوله في الغنم السائمة زكاة فانه انشاء معنى ولا خارج له واختار أصحابنا كونه حجة من حيث اللغة لقول كثير من أئمة اللغة منهم أبو عبيدة وعبيد تلميذه قالوا في حديث الصحيحين مطلق النفي ظلم انه يدل على ان مطلق غير النفي ليس بظلم وهم انما يقولون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسان الرب وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله ان تستغفر لهم سبعين مرة فان يغفر الله لهم ان حكم ما زاد على السبعين بخلاف حكمها حيث قال خيرني الله وسأزيد على السبعين وان يعلى بن منبه قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ما بالنا نقصر وقد آمننا وقد قال تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتكم ان يفتنكم الذين كفروا فقال عمر رضى الله عنه تعجبت مما تعجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فهما نفي القصر حال عدم الخوف وأقره صلى الله عليه وسلم وأيضاً فقد قال صلى الله عليه وسلم طهور اناه أحسدكم اذا ولغ الكعب فيه ان يغسله سيما فلو لم يقرهم ان مادون السبع لا يطهره بل يطهر بالثلاث لم تكن السبع مطهر فلان تحصيل الحاصل محال واستدل المنكرون لحجية مفهوم المخالفة بأمر منها انهم قالوا لو ثبت الاخذ بالمفهوم احتاج في ثبوته الى دليل وهو اما عقلي ولا مجال للعقل في ذلك أو نقلي فالما تواترى أو آحادى والتواترى لم يكن والآحادى لا يؤخذ به في ذلك ورد بان المفهوم أمر لنوي يثبت بالآحادى كنقل الاصمعي والحليل وأبي عبيد وسيبويه . ومنها انهم قالوا لو صح كون الوصف موضوعاً ليقيد التقييد لما صح أن يرد لغير التقييد والمعلوم انه قد

نستحب اختياراً لهذا القول ومعناه ان استحبنا في عدم حده واعلم ان الخلاف الجارى في اقامة الحد مع التقيية بخو الزنى والسرقسة لايجرى في التقيية بخو قتل النفس وقطع عضو منها لان في هذا الفعل

ورد لغير التقييد . ورد بان وروده لغير التقييد لا يمنع من كونه للتقييد بل يحمل على عدم التقييد ان قام الدليل على ذلك وان لم يتم دليل على ذلك حمل على التقييد وشرط وجود هذا النوع ان لا يكون هنالك أمر يقضى عدم تخصيص الحكم بذلك المذكور اعلم ان المقتضى لعدم تخصيص الحكم بذلك المذكور أشياء منها أن يكون ذلك المذكور جارياً مجرى الاغلب المعتاد فان العرب قد تذكر الشيء ولا تريد به نفس التقييد وانما تذكره لكونه الاغلب وجوداً من سائر الاحوال كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فهذه الصفة جارية على مجرى الاغلب من احوال الربائب فان غالب الربائب يكن في حجورنا أى في تربيتنا فلا يخص تحريم الربيبة بالربائب اللاتي في حجورنا بل المحرم جميع الربائب عندنا ومنه قوله تعالى فن اضطر في خمصة فالاضطرار الى أكل الميتة وما بعدها مبيح لاكلها عندنا ولولم يكن في خمصة وانما ذكرت الخمصة هاهنا لانها هي الحال الغالب من احوال الضرورة الى أكل الميتة فليس في الآيتين مفهوم وخالف في هذا الشرط امام الحرمين حيث قال ان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب . وأجيب بان المفهوم فائدة خفية لا تعتبر عند وجود فائدة ظاهرة يمكن حمل المذكور عليها ومنها ان يكون المذكور انما ذكر جواباً لمن سأل عن حكم ذلك الشيء بعينه كما اذا قال السائل هل في الغنم السائمة زكاة فيجاب في الغنم السائمة زكاة فان ذكر السائمة في هذا الموضع لا مفهوم له لكونه ذكر جواباً فقط . ومنها أن يكون المذكور انما ذكر لكون السامع جاهلاً بحكمه دون حكم المسكوت عنه فبعلم ان في الغنم السائمة زكاة مثلاً فلا مفهوم للسائمة هاهنا أيضاً . ومنها أن يكون المسكوت عنه انما سكت عنه لخوف من التكلم أو جهل فيه وهذان الحالان لا يكونان في الشارع تعالى فمثال ما سكت عنه لخوف نحو أن يقول جديد العهد بالاسلام لعبدته انفق هذا في المسلمين وهو يريد

تعلق حق للعباد فيجب عليه القود والقصاص والخلاف المتقدم آنفاً انما هو في موجب الحدود التي لم يكن لاخلق فيها حق هذا ما يظهر لي في تحرير المقام ثم اني احسب اني وقفت على حكاية الخلاف

المسلمين وغيرهم لكن سكت عن غيرهم مخافة ان يتهم بالنفاق ومما مال  
 ما سكت عنه لجهل كأن يقول المتكلم في الغنم السائمة زكاة اذا كان  
 يجمل حكم غير السائمة مثلاً والله أعلم ثم انه أخذ في بيان أقسام مفهوم  
 المخالفة فقال

وهو على سبعة أنواع ورّد مفهوم غاية ومفهوم المندّد  
 والحصر والشرط ومفهوم اللقب ووصفه استثناءً او استثنى  
 فالشرط والغاية والحصر مما أقوى مفاهيم وأجلى موقفاً

ينقسم مفهوم المخالفة الى سبعة أنواع مفهوم الغاية ومفهوم العدد  
 ومفهوم الحصر ومفهوم الشرط ومفهوم اللقب ومفهوم الوصف ومفهوم  
 الاستثناء وزاد بعضهم مفهوم الزمان ومفهوم المكان وهما على التحقيق  
 داخلان تحت مفهوم الصفة اذ ليس المراد منها الا ما يكون وصفاً في المعنى  
 ولذا شملت مفهوم الحال أيضاً من نحو جاء زيد راكباً اذ يفهم منه ان لم  
 يحن ما شياً فاما مفهوم الغاية فهو نحو قوله تعالى ثم أتوا الصيام الى الليل  
 وقوله تعالى فانفقوا عليهم حتى يضمن حملن فهم من الآية الاولى ترك  
 الصيام بالليل ومن الآية الثانية رفع وجوب الانفاق بمد الوضع وخالف  
 في مفهوم الغاية أبو رشيد محمداً بان اللفظ انما يفيد ما وضع له بمنطوقه  
 وليس في لفظ الغاية تصريح برفع الحكم عما بعدها وانما المنطوق فيها ان  
 الحكم ثابت الى انتهائها ومسكوت عنه فيما بعدها فلا يحكم له من  
 لفظ بارتضاع ولا ايقاع الا بقريضة أخرى غير لفظ الغاية الغاية .  
 والجواب اما أولاً فلا نسلم ان اللفظ لا يفيد الحكم الا بمنطوقه بل  
 نقول انه يفيد تارة بمنطوقه وأخرى بمفهومه كما مر وأما ثانياً فان ذكر غاية  
 الحكم كالمردف للتصريح بالتوقيت المتصروب للحكم فاقضى رفته عما بعده  
 كما ذكر الجمهور . وأما مفهوم العدد فهو نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين  
 جلدة يفهم منه ان ما فوق الثمانين مخطور وخالف في هذا المفهوم بمض

في ثبوت القسود على قاتل  
 الجبور ووجهه ان القود قد  
 اختلف فيه هل هو حد أم  
 حق فعلى القول بأنه حد  
 يسقط بالشبهة ولا يسقط على  
 القول بأنه حق للعباد والله  
 اعلم

من قال بمفهوم الغاية وأبو الحسين . والمختار عند أصحابنا والشافعية ثبوتها  
لأن الحكم لو ثبت فيما زاد على المدد المذكور لم يكن لذكر المدد فائدة  
. وأيضاً فقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين  
مرة فلن ينفر الله لهم ان ما زاد على السبعين مخالف للحكم السبعين فقال  
لا يزيدن على السبعين . وأيضاً فقد فهمت الامة من جعل حد القاذف  
ثمانين حنظراً ما زاد عليه وأما مفهوم الحصر فيكون تارة بانما كان في قوله تعالى  
انما الحكم الله انما الصدقات للفقراء الآية وتارة يكون بغيرها من أدوات  
الحصر فن ذلك ما والانحو ما زيد الا قائم ومن ذلك تقديم ماحقه التأخير  
نحو العالم زيد أي لا غيره حيث لم يكن عهد ومن ذلك ضمير الفصل نحو  
زيد هو القائم أي لا غيره حيث لم يكن عهد أيضاً وغير ذلك مما ذكر في  
كتب المعاني والحصر بما والا أقوى من الحصر بغيرها واختلفوا في افادة  
الحصر من هذه الأدوات ما عدا ما والا فقال قوم ان الحصر منها مستفاد  
من مفهومها المخالف للحكم بمنطوقها وقال قوم انه مستفاد من منطوقها  
وقال آخرون لا تفيد الحصر رأساً . والمختار ان الجميع يفيد الحصر بمفهومه  
لا بمنطوقه لان اللفظ انما يفيد بمنطوقه ما كان يفيد ظاهر لفظه والحصر  
ليس موجوداً في لفظ انما وقد علمنا افادته اياه في قوله تعالى انما الحكم الله  
وقوله تعالى انما وليكم الله وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء وقطعنا انه من  
مفهومه لما لم يكن في منطوقه ما يفيد . وأيضاً فلو لم يفيد تقديم الاعم الحصر  
من نحو قولك العالم زيد لكان قد أخبر عن الاعم بالخاص لعدم الجنس  
فيه والمهد والله أعلم وأما مفهوم الشرط فنحو أكرم زيداً ان دخل الدار  
مفهومه ترك اكرامه اذا لم يدخل الدار وخالف في هذا المفهوم أبو علي  
وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار وأبو عبد الله البصري . واحتجوا على  
ذلك بأنه قد يرد لا للتقييد وذلك كقوله تعالى ولا تكثر هو انما اتكم على  
البغاء ان أردن تحصناً فان مفهوم الشرط لا يعمل به هنا بالاجماع ونظائر

( الفصل الثاني في الخطأ )

ورفع الائم لدى الخطأ ومن

الزمه الظاهر حكماً يسلمن

كالقاتل النفس وكالطلق

زوجته خطأ ومثل المعتق

ومما لا يؤخذ العبد به ولا

تليزمه فيها بينه وبين الله منه



ذلك كثيرة . والجواب عن ذلك ان الآية ونظائرهما جارية على مجرى  
الاغلب المعتاد عند العرب ولم يقصد بها التقييد ونحن نسلم انه لا مفهوم  
في مثل هذه الصورة وان المفهوم فيما اذا كملت شروطه المتقدمة آنفاً . وأما  
مفهوم اللقب والمراد به ما عدا المشتق من الاسماء كالعلم واسم الجنس  
فهو نحو قول القائل أكرم الرجال مفهومه عند من قال به ترك اكرام  
النساء والقائل بهذا المفهوم الدقاق والصيرفي وبعض الخنابلة وبعض  
أصحابنا ومنهم الجمهور من قومنا احتج القائلون به بان الله تعالى اذا علق  
الحكم على الاسم الخاص ولم يعلقه على الاسم العام علمنا انه غير متعلق  
به اذ لو كان متعلقاً به لعلقه الله عليه . وذلك نحو ان يقول في الغنم زكاة  
فيعلم انها لو كانت الزكاة تجب في غير الغنم من الحيوان لعلق الزكاة به  
أيضاً . وأجيب بانه انما علمنا انه لا زكاة في غير الغنم لانه لم يقم دليل على  
وجوبها فيه الا لاجل حكمه بوجوبها في الغنم فلم تحصل الدلالة على ذلك  
بذكرها لان الغنم بل يفقد الدليل فلا فائدة في ذكر الغنم الا ليجاب الزكاة  
فيها فقط على انه يجوز أن تكون المصلحة في انه يبين لنا حكم الغنم في  
ذلك الوقت بذلك الكلام ويبين لنا حكم غيرها بكلام آخر في وقت آخر  
وأيضاً لو أخذ بمفهوم اللقب لكان قول القائل محمد رسول الله كفراً  
لتضمنه انكار نبوة الانبياء وكذلك زيد موجود يكون كفراً لتضمنه كون  
من عداه مدوماً . وأما مفهوم الصفة والمراد بها ما كان صفة في المعنى فنحو  
اكرم الرجال العلماء مفهومه ترك الاكرام لغير العلماء وبه قال الشافعي وابن  
حنبل وابن أبي بشر الأشعري والجويني ومن قال بمفهوم اللقب وأنكر  
الاستدلال به أبو العباس بن سريج وأكثر المعتزلة والحنفية والنزالي والباقلاني  
وعلم المنكرون لمفهوم اللقب أيضاً احتج المنكرون بالاستدلال به بان المعلوم  
من الامة ان تعليق الحكم بالوصف لا يفيد نفيه عمالم يتصف به كتهليقه باللقب  
اذ علمنا باستقرار اللغة العربية ان وضع الصفة انما كان للتوضيح فاذا قلت

توبة الخطأ وهو ان يقصد الى  
فعل طاعة أو مباح فيخطأ  
الى غير مقصوده وهو نوطان  
احدهما غير محكم فيه لكونه  
خاصاً بنفسه كما في الحديث  
يروه أن رجلاً اراد أن يقول  
اللهم اسكني الجنة فقال اللهم

جاءني زيد العالم فأتينا جئت بالعالم لتوضيح الذي جاءك من الاشخاص  
المشركين في التسمية زيد ولم تقصد بذلك نفي محي من ليس بعالم  
وأجيب بان الصفة كما وردت للتوضيح وردت أيضاً للتقييد اتفاقاً بل  
التقييد هو الغالب من أحوالها اتفاقاً وذلك كما في قوله تعالى قد أفلح  
المؤمنون الآية فان جميع ما فيها من الصفات انما وردت بيانا لتخصيص  
الفلاح بمن كان من أهل تلك الصفات دون من عداهم . ومنه قوله  
صلى الله عليه وسلم في النعم السائمة زكاة فانه صلى الله عليه وسلم لولم يرد  
بالسائمة التقييد لما كان لذكراها فائدة واما مفهوم الاستثناء فهو نحو قام  
القوم الا زيدا مفهومه ان زيدا لم يقم ولا خلاف في هذا المفهوم عند  
الموافقين وجمهور المخالفين الا ما تقدم ذكره عن الحنفية من قولهم ان  
الاستثناء من النفي لبس بأثبات وكذا العكس وقد مر الكلام في ذلك  
في باب التخصيص وكثير من علماء الادب يجعل مفهوم الاستثناء من  
باب المنطوق وان الاستثناء عندهم موضوع لأثبات ما فيه المتكلم عن  
المستثنى منه ولنفي ما أثبتته للمستثنى فذلك مدلوله الذي وضع له عندهم  
ورد هذا المذهب بانه لم يصرح في لفظه بنفي ولا إثبات والمنطوق ان  
يقال قام القوم ولم يقم زيدا والا زيدا فلم يقم وكذلك ما قام القوم بل قام  
زيدا والا زيد فانه قام فهذا هو المنطوق بخلاف قول القائل قام القوم  
الا زيدا فانه يفيد نفي قيام زيد بمفهومه لا بمنطوقه والى قوة هذا المفهوم  
واعتماد الجمهور عليه أشار المصنف بقوله اذ ينتخب أي يختار وقوله  
فالشرط والغاية والحصر الى آخره اشارة الى قوة هذه الثلاثة المفاهيم  
على غيرها مما عدا الاستثناء حتى ان قوما زعموا انها من المنطوق  
والصحيح ما قدمت لك انها مفاهيم وأضعف هذه المفاهيم كلها مفهوم  
اللقب ولذا أنكره كثير ممن أخذ بالمفهوم ثم يليه في الضعف مفهوم  
الصفة ولذا قال به بعض من أنكر الاخذ بمفهوم اللقب ثم مفهوم العدد

اسكني النار فاشتد ذلك عليه  
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم  
لا بأس عليك لك مانويت وأما  
التوع الذي هو فيه محكم  
فهو مثل أن يقصد الى تجريد  
كلمة التوحيد فيضماً منها الى  
كلمة الشرك أو يقصد الى اظهار

وقيل ان مفهوم العدد من المنطوق أيضاً ثم مفهوم الحصر بنسب انما  
 وقيل انه من المنطوق أيضاً ثم مفهوم الحصر بانما ثم مفهوم الحصر  
 بما والاثم مفهوم الشرط ثم مفهوم الغاية ثم مفهوم الاستثناء فهذا  
 ترتيب المفاهيم في القوة والضعف والله أعلم ثم انه أخذ في بيان الاستدلال  
 بالمقارنة فقال

وبعضهم أعطى القرين مثل ما أعطى قرينه من الحكم أعلاه  
 حرّم القردة حين عطفها لها الخنازير وبعض ضعفًا

اعلم انه اذا تقارن أمران في كلام واحد بطريق عطف الثاني على  
 الاول فالما أن يكون الثاني ناقصاً أي لا يتم منه الا بملاحظة المعطوف  
 عليه كجاء زيد وبكر فالثاني منهما مشارك للاول في الحكم اتفاقاً واما  
 أن يكون الثاني كلاماً تاماً مستقلاً بنفسه كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة  
 وآتوا الزكاة فقيل ان الجملة الثانية لا تشارك الجملة الاولى في جميع أحكامها  
 لان المشاركة في الحكم انما هي لنقصان المعطوف لو لم يشارك الاول  
 في ذلك وهذا كلام تام لانقصان فيه فلا يلزم منه التشريك في الحكم  
 ولا يدل عليه العطف . وقال بعض قومنا بوجوب التشريك في الحكم  
 مطلقاً واستدل بهذه الآية على رفع الزكاة عن الصبي كما رفعت الصلاة  
 عنه وذهب بعض أصحابنا أيضاً الى اعطاء القرين حكم المقارن مطلقاً أي  
 ما لم يقم دليل على تخصيص أحدهما بحكم دون الآخر فاستدل على  
 حرمة القردة بمطف الخنازير عليها في قوله تعالى وجعلنا منهم القردة  
 والخنازير . وحاصل استدلاله انه لو لم يكن القردة والخنازير في الحكم  
 سواء ماقرن بينهما ربنا تعالى فلما قرن بينهما علمنا انهما سواء في  
 أحكامهما وأنت خبير بانه لا يلزم من هذه المقارنة التشريك في جميع  
 الاحكام وانما يلزم التشريك في الحكم المذكور في تلك الجملة بينهما  
 وهي ههنا كون الخسوف بهم منهم من جعل قردة ومنهم من جعل

ولاية المسلمين فيخطأ منها  
 الى اظهار البراءة منهم ويقصد  
 أن يقول لزوجه انت بارة  
 فيخطأ الى قوله انت طالق  
 او يقصد ان يقول لعبد  
 انت صالح فيخطأ الى قوله  
 انت حر فانه يكون في هذه

خنازير لكن قد يستدل على تحريم القردة بجملمها في الحسة والخبث بمنزلة  
الخنازير بدليل مسخ الله قوما على صورتها والمسخ دليل الاهانة والنكال  
ولو لم يكن القردة والخنازير من أخس الاشياء وأخبثها ما كان المسخ  
على صورتها اهانة ونكالا وقد حرم ربنا علينا الخبائث لقوله ويحرم  
عليهم الخبائث فالقردة حرام لمشاركتها الخنازير في الخبث والدليل على  
خبثها المقارنة في الآية الاولى والله أعلم ثم انه أخذ في بيان النسخ  
وأحكامه فقال

### بحث النسخ

اعلم ان للنسخ استعمالين . أحدهما لغوي . والآخر شرعي . فاما  
اللفظي فهو ان النسخ في لسان العرب ازالة الإعيان كما يقال نسخت  
الريح آثار بني فلان أي ازلتها . وقال القفال بل هو في اللفظ النقل  
لا الازالة لان العرب اذا قالت نسخت فلان الكتاب انما تقصد انه نقل  
الذي فيه الى الكاغذ الآخر ولم تقصد انه ازال ما نقل منه بالكلية واذا  
قالت نسخت الريح آثار بني فلان فلم تقصد انها أعدمها وانما أرادت  
انها ذهبت بها عن تلك العرصة . وأجيب بأنه لا يمنع ان يكون حقيقة  
في الازالة ثم استعمل في النقل من حيث كان النقل مزايلا للمنقول عن  
مكانه وان حصل في مكان اخر ثم استعمل في نسخ الكتاب من حيث  
انه أشبه المنقول من الوجه الذي ذكره الخصم فيكون استعمالهم ذلك  
في الازالة ثم استعمل في النقل من حيث كان النقل مزايلا للمنقول عن  
في الكتاب تشبيهاً بالمجال وهو النقل والنقل مشبه بالحقيقة وهي الازالة  
وقيل بل لفظ النسخ مشترك بين معنى الازالة والنقل وصحة البدر  
رحمه الله تعالى لانه قد استعمل فيهما على سواء ولم يثاب على أحدهما  
دون الآخر فوجب القضاء بالاشتراك . وأجيب بأنه ان أردتم انه  
استعمل في نسخ الكتاب حقيقة فهو باطل بما ذكرنا من انه لم تحصل

الصور كلها مما كما فيحكم  
عليه بالكفر في اظهار الكفر  
بالعداوة في موضع العداوة  
وبالطلاق لزوجه وبالعتق  
لمبدهان خصماه في ذلك وعليه  
هو ان يسلم للحكم الظاهر اذا  
حكم عليه بشئ فيجب عليه

فيه إزالة ولا تنقل حقيقة وان أردتم انه استعمل في نسخت الرجح الاثار  
بمعنى النقل حقيقة فليس بان يكون حقيقة في النقل من ذلك المكان أولى  
من أن يكون حقيقة في ازلتها من عرصاتهما والاصل عدم الاشتراك فلا  
وجه له وقيل انه في اللغة موضوع لازالته مطلقاً أي لازالة الاعيان والمعاني  
وعلى هذا القول فيكون النسخ الشرعي داخل تحت النسخ اللغوي أي  
يكون بمض مسمياته فرداً من افراده واستدل أرباب هذا القول بأنه  
يقال في اللغة نسخت الشمس الظل أي أزالته والمعلوم ان الظل ليس  
بشيء زائد فكذلك رفع الاحكام نسخ وان لم يزل شيء لكن لما زال  
التكليف كان زواله كزوال الظل فهو في اللغة والشرع لمنى واحد . ورد  
بان العرب انما يتضح لها من الازالة إزالة الاعيان دون إزالة المعاني وانما  
كانت تضح العبارات على ما يتضح لها وتقتصر الى التعبير عنه فوجب الحكم  
بان الاسم في ابتداء وضعه انما قصد به ما وضع لهم دون ما غمض لكن ربما  
عرض لهم التعبير عن الغامض بعد الوضع وكان في ذلك الغامض شبهة  
بالوضع وعبرت عنه بتلك العبارة التي وضعها لاجل ذلك الشبه . وحاصل  
الرد ان العرب يبعد تصورهما عند وضع النسخ للازالة كون الازالة قد  
تكون للمعاني كما تكون الاعيان وانما يتصور ما هو متضح لها من ازالة  
الاعيان فقط فان عرضت لها من بعد ازالة المعاني سموها نسخاً مجازاً  
ولما كان السابق الى الافهام الان عند اطلاق لفظ النسخ انما هو ازالة  
الاحكام الشرعية دون ازالة الاعيان علمنا ان لفظ النسخ قد نفعه الشرع  
الى ذلك وصار فيه حقيقة شرعية والى استعماله بالمعنى الشرعي أشار  
المصنف بقوله

النسخ أن يُرْفَعَ حُكْمُ الشَّرْعِ بَعْدَ ثُبُوتِهِ بِحُكْمٍ شَرَعِيٍّ

عرف النسخ الشرعي بأنه رفع حكم شرعي بعد ثبوته بحكم شرعي  
آخر نخرج بالقييد الاول المباح في الاصل ثم طرأ عليه حكم شرعي كايجاب

تجديد التوحيد واطهار الولاية  
للمسلمين وتسرّح الزوجة  
ورفع اليد عن العبد وهذا  
معنى قوله ومن ألزمه الظاهر  
حكماً يسلمن أي ومن ألزمه  
الحكم الظاهر شيئاً من الاحكام  
الشرعية فعليه أن يتقاد له وان

الصلاة والزكاة والصيام ونحوها فان هذه الاشياء كانت قبل ورود  
الشرع مباحا فلا يسمى ايجابها نسخا لباحة تركها لان اباحة تركها  
انما هو بالاباحة الاصلية والاباحة الاصلية ليس بحكم شرعي وخرج بالقييد  
الثاني وهو قولنا بمد ثبوته التخصيص المتصل فانه انما يرد قبل ثبوت  
الحكم واستقراره . وخرج بالقييد الآخر رفع الحكم بسبب العوارض  
المارضة على الاهلية كالحيض والسكر والجنون والمرض والموت وللعلماء  
في تعريف النسخ طرق كثيرة منها مقبول ومنها مردود فلا حاجة الى  
ذكرها لان الغرض من تعريف الشيء ايضاح حقيقته وكشف ماهيته  
فاذا حصل تصور ذلك في ذهن السامع كان كافيا فلترجع الآن الى بيان  
حكم النسخ ثم الى بيان محله شروطه وأنواعه وقال

ولا خلاف في جوازه وقد صح وقوعه بنقل وسند

اعلم ان النسخ جائز عند جميع أهل الملل الاسلامية وغيرها الا خلاف  
بينهم في جوازه عقلا وتقالا فلاكثر اليهود وبعض من لا يعبؤ بخلافه  
من الاسلاميين على ماسياتي بيان ذلك قريبا ان شاء الله تعالى . واحتج  
المنفقون على جوازه بالمقل والنقل . اما العقل فلان النسخ فعل من أفعال  
الله تعالى واذا كان فعلا من أفعال الله تعالى فاما أن تعتبر فيها المصالح  
العبادية تفضلا على ماعليه الجمهور أو لم تعتبر فان لم تعتبر فجوازه ظاهر  
لانه فاعل مختار يفعل مايشاء ويحكم مايريد ولا يسأل عما يفعله وان  
اعتبرت المصالح تفضلا فجوازه ظاهر لجواز اختلاف المصالح باختلاف  
الاقوات والازمان فيجوز أن تكون المصلحة في مشروعية الحكم المنسوخ  
في زمان ثم يكون مفسدة بعد ذلك الزمان والله عالم به لانه عليم خبير  
قدير لا يغيب عنه شيء وان كنا لم نعلمه نحن فينسخه لما علمه من المصلحة  
كاستعمال الطبيب الحاذق الادوية بحسب الامزجة والازمان لمامه وحذاقته  
ففي ذلك حكمة بالغة لانها لا تفرقها لابداء ولا جهل . وأما النقل فلان الاستمتاع

لا يترد عليه والله أعلم  
الفصل الثالث في النسيان  
وحديث النفس  
ورفض الوزير لدي النسيان  
وهكذا وسوسة الشيطان  
من بعد أن جاهده بما قدر  
اذ لم تكن أشد من لمح البصر

بالاخوات كان حلالاً في زمن آدم عليه السلام ثم نسخ في سائر الشرائع  
ولان الختان كان جائزاً في شرع ابراهيم عليه السلام ثم وجب في شريعة  
موسى عليه السلام ولان الجمع بين الاختين كان جائزاً في شريعة يعقوب  
عليه السلام ثم حرم في سائر الشرائع . فان قيل كل منها رفع الاباحه  
الاصليه . اوجب بان الاباحه فيها بالشريعة فان الناس لم يتركوا سدى  
في زمان كيف وسكوت الانبياء عليهم السلام عند مشاهدتها تقرير منهم  
فكانت احكاماً شرعية وزعمت اليهود الا العيسوية منهم ان النسخ غير  
جائز ثم افرقوا في منع جوازه فرقين فذهبت فرقة منها الى منع جوازه  
عقلاً ووافقهم على ذلك عبيد بن عمرو والليثي وغيره ممن لا يعبؤ به ولعل  
أكثرهم من الشيعة وعبيد بن عمرو . قال أبو يعقوب هو تابعي على الاصح  
وقيل صحابي وذهبت الفرقة الاخرى الى منع جوازه نقلاً . احتج المانعون  
من جوازه عقلاً بأنه ان كان الفعل المأمور به حسناً فالنهي عنه قبيح وكذا  
العكس وعلى التقديرين يلزم السنه او الجهل وكلاهما باطل . وأجيب  
بأن الفعل يكون مصالحة في وقت ومنسدة في وقت فالامر في وقت  
المصالحة والنهي في وقت المنسدة كما مر بيانه فلا بداء ولا جهل . احتج  
المانع من جوازه نقلاً بما نقلوه عن موسى عليه السلام ان لا نسخ لشريعته  
وعن التوراة تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض . وأجيب  
بانه لا نسلم ان ذلك المنقول قول موسى عليه السلام ولا نسلم انه متواتر  
لانه لو تواتر لم يختص به أحد منهم دون الآخر ومن المعلوم ان بعض  
أخبارهم كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار لم يقبلوا ذلك فلو كان متواتراً  
لقبلوه كيف وهو انما قيل انه من وضع ابن الراوندى ومن كذبه على موسى  
عليه السلام ولا نسلم ايضاً ان ذلك ثابت في التوراة التي انزلت على  
موسى عليه السلام وثبوته فيما في ايديهم من النسخ لا يكون حجة علينا  
لانها محرقة لقوله تعالى يجر فون الكلم عن مواضعه وقوله تعالى ويقولون

المراد برفض الوزر رفعه  
أي رفع الائم عن المكلف في  
حالات النسيان ووسوسة الشيطان  
للحديث المتقدم ذكره . فاما  
رفع الائم في النسيان فظاهر  
واما رفعه في وسوسة الشيطان  
والمراد بها حديث النفس فقيد

هو من عند الله وما هو من عند الله وأيضا فلو ثبت ذلك في التوراة التي  
نزلت على موسى لاحتجوا به على نبينا عليه الصلاة والسلام ولو احتجوا  
به لاشتهر عادة وهو لم يشتهر فعلنا منهم لم يحتجوا بذلك ولما كان خلاف  
اليهود ومن وافقهم في انكار جواز النسخ لا يمد خلافا لضعفه بالحجج  
القاهرة . والبينة الظاهرة قال المصنف ولا خلاف في جوازه أما قوله وقد  
صح وقوعه بنقل فمناه ان وقوع النسخ قد ثبت بالنقل الصحيح المتواتر  
لان شريعة نبينا قد نسخت ما قبلها اجماعا وكذلك ما سبق من الشرائع  
بعضها ناسخ لبعض اجماعا كما مر والوقوع دليل الجواز فلا ينبغي أن  
يخالف أحد من الاسلاميين في جوازه بعد الاجماع على وقوعه اما ما حكي  
عن أبي مسلم الاصفهاني من انه انكر وقوع النسخ في شريعتنا وفي ما قبلها  
من الشرائع محتجا بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه  
فباطل لا يمد خلافا مخالفا باجماع المسلمين وسائر الملل خلافاً لكثير اليهود  
على وقوع النسخ وذلك انه يلزم عليه أمران باطلان احدهما انكار اطلاق  
لفظ النسخ وهو مخالف للنص لقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها لآية  
وثانيهما انكار ارتفاع الشرائع السابقة بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه  
وسلم وهو ايضا باطل وما اعند به عنه من ان مراده بذلك ان الشريعة  
المتقدمة مؤقتة الى ورود الشريعة المتأخرة اذ ثبت في القرآن انه وسي  
وعيسى عليهما السلام بشرا بشريعة نبينا عليه الصلاة والسلام وأوجبا  
الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول مؤقتاً لا يسمى الثاني ناسخاً  
باطل أيضاً لانه يلزم عليه انكار صور تسمية النسخ نسخاً مع ثبوت  
النص بذلك على اننا نسلم ان البشارة والايجاب يقتضيان توقيت احكامها  
لا احتمال أن يكون الرجوع اليه لكونه منسراً أو مقررراً أو مبدلاً لبعض  
دون بعض فن أين يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها التأيد فتبدلها  
بكون نسخاً ولو سلم فنزل التوجه الى بيت المقدس والوصية لاولدين

بما اذا لم يقدر المكلف أن يدفع  
الوسوسة الحاصلة في نفسه  
لانه يجب عليه بذل مجهوده  
في دفع الوسوسة المحرمة شرعا  
والمعفو عنه منها انما هو حديث  
النفس الذي لا يمكن المكلف  
دفعه ومثال هذا الحكم في



ووجوب ثبات العشرين للماثنتين كان مطلقا فرفع اما ما احتج به من  
 ظاهر قوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فاجيب عنه  
 بان المراد لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا يقع بعده ما يبطله وحاصل  
 الجواب ان الابطال ليس هو عين النسخ بل الابطال في الآية انما هو  
 بمعنى اظهار البطلان والابطال بهذا المعنى غير النسخ . قال البدر الشماخي  
 رحمه الله تعالى وحمل أى التافى لا توقع أكثر الآيات التي وقع فيها  
 النسخ على التخصيص والرد عليهم بالاجماع على ان شريعتنا نسخة لما  
 قبلها والله أعلم ثم انه أخذ في بيان محل النسخ فقال

يكون في الامر وفي النهي وإن بصيغة الاخبار جاء فاستبين  
 مالم يكونا في صفات الباري ولا يصح النسخ الاخبار  
 وصح فيهما وان تقييدا بمقتضى الدوام نحو ابدأ  
 لان ما فيه من التأييد منحصر في ذلك التمديد  
 كنحو صوموا ابدأ لا تأمنا معناه حتى ينسخ الحكيم اعلم

رفع الائم من الامور الحسية  
 هو رؤيا البصر الواقعة على  
 محجور شرطا فان الشرع لم  
 يؤاخذنا في الخطاء في ذلك  
 ولا فيما لم يمكننا غض النظر عنه  
 وابست الوسوسة بالمعنى  
 المذكور أشد من رؤيا البصر

اعلم ان الامر والنهي الشرعيين هما محل النسخ الشرعي فيكون  
 فيهما وان وردا بصيغة الخبر كما سر تكلم بكذا ونهيتكم عن كذا ومنه أحلت  
 لكم بهيمة الانعام حرمت عليكم الميتة والله على الناس حجج البيت ونحو ذلك  
 من الآيات لان المقصود منها انما هو اباحة الشيء أو تحريمه او ايجابه وهو  
 معنى الامر والنهي وليس المراد منها الاخبار عن الحل والتحريم والايجاب  
 الواقع في الماضي حيث لا يمكن تغيير مدلول الاخبار عنها لكن يشترط  
 في صحة النسخ في الامر والنهي المذكورين ان يكونا فرعيين فلا يصح  
 نسخهما اذا وردا في معرفة الله تعالى أو معرفة صفاته كاعلم أن لا اله الا  
 الله ونحو ذلك وكذلك لا يصح نسخهما في نحو أطيعوا الله وأطيعوا  
 الرسول ولا تعبدوا الشيطان (وجوز) بمض الظاهرية نسخ التوحيد  
 وأجاز الامر بالثنائية والتثليث وعبادة غير الله تعالى وبان يكون التوحيد

يومئذ كفرا لو فعل وتمالي حتى قال لو أراد أن يتخذ ولدا لفعل قال البدر  
 الشماخي والمجوز لذلك أبو بكر الظاهري وبطلان هذا القول لا يخفى على  
 ذي بال لما فيه من عكس الحقائق وتجاوز المستحيل عقلا وشرعا تعالى  
 الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا أما قول المصنف ولا يصح النسخ  
 الاخبار فمعناه ان الاخبار التي لم تكن في معنى الامر والنهي لا يصح  
 نسخها اعلم ان الاخبار اما عن الاحكام الشرعية الشرعية كحرمت عليكم  
 الميتة أو الاحكام العقلية كالمالم حادث او عن الاحكام الحسية كالنار حارة  
 والماء بارد فالأخبار عن الاول مما يقبل النسخ كالأخبار عن حل الشيء  
 او حرمة لانها في معنى الامر والنهي مثل هذا حلال ثم اخبر عن  
 حرمة وذلك حرام ثم اخبر عن حله واختلفو في صحة نسخ الاخبار عن  
 الاحكام الغير الشرعية الشرعية قال بعض المعتزلة والاشعرية يجوز النسخ  
 في الخبر مطلقا اذا كان مدلوله متكررا وكان الاخبار عنه عاما كما لو قال  
 صرت زيدا ألف سنة ثم بين انه أراد تسميته بخلاف ما اذا لم يكن متكررا  
 نحو قوله اهلك الله زيدا ثم قال ما اهلكه لان ذلك يقع دفعة واحدة فلو  
 اخبر عن اعدامه وإيجاده جميعا كان تناقضا وفصل بعضهم بين الماضي  
 والمستقبل فنعاه في الماضي وجوزه في المستقبل لان الوجود المنهقق  
 لا يمكن رفعه بخلاف المستقبل لانه منع من الثبوت وذهب قوم منهم  
 صاحب المنهاج الى انه يصح دخول النسخ في الاخبار اذا جاز التغير في  
 مضمونها نحو ان يخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان فلانا كافر فيجوز لنا  
 أن نخبر بذلك ثم يسلم فيخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانه مسلم فيجوز  
 لنا الاخبار بذلك ويحرم الاخبار بانه كافر قالوا فقد نسخ الخبر بجواز  
 التغير في مدلوله قالوا ولا يصح فيما لا يتغير كالأخبار بانه عمر نوحا ألف  
 سنة ثم يخبر بانه عمره خمسمائة وذهب الجمهور الى عدم جوازه مطلقا  
 قال الازميري وهو الصحيح لان النسخ توقيت وهو لا يستقيم في الخبر

على المنظور المحجور والله  
 سبحانه وتعالى أعلم  
 هاتمة الكتاب

تمت بحمد الله أنوار العقول  
 حاوية أهم شئ في الأصول  
 المراد بالأنوار العقول هذه  
 المنظومة فهو علم عليها وإنما

لانه لا يقال اعتقدوا الصدق في هذا الخبر الى وقت كذا ثم اعتقدوا خلافه  
بعد ذلك فانه بدء وجهل وذلك على الله محال قال البدر الشماخي وظاهر ميل  
المصنف يعني ابا يعقوب الى جواز نسخ الاخبار عن الثواب والعقاب  
تبعا لنسخ الامر والنهي كما اذا اخبر ان الثواب لمن صلى الى بيت  
المقدس اولا ثم اخبر ان العقاب لمن صلى اليها بعد نسخ استقبالها قال  
وفيه نظر لان الثواب لم ينسخ لانه كان متعلقا بثبوت الصلاة الى  
بيت المقدس ولم يخبر عن ثبوت الثواب مطلقا بل بقيد وجوب استقبال  
بيت المقدس والاخبار بالعقاب بعد زوال الوجوب الاول والخبر ان  
لا يتعارضان الا اذا اتحد وقهما اقول وبمثل هذا الجواب ينبغي ان  
يقال على تمثيل المجوزين لنسخ الخبر اذا صح تغير مدلوله كالاخبار عن  
الكافر بالكفر ثم الاخبار عنه بعد اسلامه بالا سلام لان الخبر عن كل  
واحد من حاله انما هو باعتبار قبه الحالة التي هو عليها لا خبر مطلقا  
فقوله فلان كافر اي مادام على هذه الحالة فلا يكون نسخا للخبر  
بهذا الاعتبار والله اعلم واعلم انه يصح النسخ في ايقاع الخبر بان يكف  
الشارع احدا بان يامر به باصر ثم ينهه قال البدر وهو راجع الى الامر  
والنهي قال صاحب المنهاج وذلك نحو ان تؤمر بان نصف الله تعالى  
بانه سميع بصير ثم ينهى عن ذلك او عكس ذلك فانه يجوز تغير حكم  
النطق باللفظ وان كان المدلول لا يتغير فقد يكون اطلاق اللفظ مفسدة  
وان كان صدقا وقد يكون مصلحة فيجوز النهي عنه بعد الامر والامر  
به بعد النهي بحسب المصلحة قال. وهذا إشكال فيه اقول نعم إشكال  
فيه اذا اعتبرنا المصالح تفضلا منه تعالى واذا لم نعتبرها أيضا اذ لا محال  
فيه وحكم الله كثيره ولا يلزم انحصارها في حصول المصلحة ودفع المفسدة  
ولا يجب الاطلاع على جميعها بل يستحيل ذلك والله اعلم وقول المصنف  
وصح فيها وان تقيدا الى آخره معناه ان النسخ يصح في الامر والنهي

سميتها بذلك لان موضوعها  
علم الاعتقادات وبحمل ذلك  
العلم هو الفعل فالتمسك بما  
في هذه المنظومة انما هو متمسك  
بنور العقل والمعادل مما  
لا يصح له العدول فيه منها  
خارج من النور الى الظلمات

وان قيذا بقيد يقتضي انهما مؤبدان نحو صوموا ابدأ لان ذلك التأييد انما هو منحصر في مدة التكليف بذلك الحكم فمضى صوموا ابدأ أى حتى ينسخ حكم الصيام لان تأييد كل شئ انما يكون بحسبه اعلم انه اذا ابد الحكم فاما أن يؤبد بكلام محكم لا يصح أن يتطرق عليه رفع في وقت من الاوقات كما اذا قال الشارع هذا الحكم دائم مستمر الى يوم القيامة أو صوموا شهر رمضان الى يوم القيامة أو نحو ذلك فهذا لا يجوز عليه النسخ اتفاقا لان تأييده بهذا اللفظ متضمن للأخبار بدوامه فنسخه يكون من باب نسخ مدلول الخبر الذي لا يصح نسخه اتفاقا وإما أن يؤبد بكلام يحتمل معه الرفع كابدأ ودأماً ونحوها فهذا يصح نسخه لان ذلك التأييد يحمل بمدورود النسخ على تلك المدة فنحكم أن ابدأ ونحوها في الكلام السابق مقصود به ابقاء الحكم في مدة التكليف وعلى ما ذكرته أكثر الاصويين وقيل لا يجوز نسخ المقييد بابدأ ونحوها لان فائدة التأييد الدوام قال صاحب المنهاج والقائل بذلك هم بعض المسلمين وبعض اليهود. احتجوا على ذلك بان لفظ التأييد ان لم يفسد الدوام كان ذكره عبثا لفائدة فيه وكلام الحكم لا يدخله العبث وأجيب بان له فائدة وهو دوامه الى الموت كما لو قلت لعبدك افعل كذا ابدأ فان التأييد يرتفع بالموت وارتفاع التكليف. ولنا على ان التأييد لا يقتضي الدوام المستمر قوله تعالى يخبر عن اليهود وان يتنونه ابدأ بما قدمت أيديهم فآخبر الله عنهم انهم لا يتمنون الموت ابدأ ثم قال سبحانه حاكيا عن اهل النار انهم يتمنون الموت حيث قال ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك فانتضي أن اليهود يتمنون ولا يقال لم يخبر الله عن اليهود انهم يتمنون بل أخبر عن أهل النار جملة فيجوز ان المتخفي غير اليهود. لاننا نقول ان المعلوم من حالهم ان الاحب الى اهل النار كلهم الموت في تلك الحال وقد أخبر الله تعالى عنهم جميعا ولم يخص احدا منهم دون أحد فوجب القضاء بعوموه والله أعلم قال

والمراد بقوله حاوية أهم شئ في الاصول أي جامعة للامور التي لا بد منها ومن معرفتها من أصول الديانات والله سبحانه وتعالى أعلم عارفة من وصمة الاخلاق سالكة طريقته السكال

والنسخ في اللفظ وفي المعنى معاً  
وهكذا في جزء معناه يصح  
وليس نسخ القيد والشروط  
كالنسخ لوضوء في العبادة  
ولا يكون نسخ بعض الفرض  
مثالاً لو زيد فرض الفجر  
وفيه دون اللفظ أيضاً ولما  
كنسخ قيد أو كركن متصح  
نسخاً لذى التقييد والشروط  
والقيد بالايمان في الكفارة  
نسخاً له كذا مزيد البعض  
بركعة أو نقصت في الظهر

يجوز نسخ نظم الكتاب والسنة مع معناها المقصود المبرر عنه  
بالحكم وبذلك صرح البدر الشماخي رحمه الله تعالى قال وتوقف فيه بعض  
أئمة عمان وأجازاه المصنف يعني الامام أبا يعقوب رحمة الله عليه ويجوز  
أيضاً نسخ التلاوة دون الحكم ووقع ذلك كقول عمر بن الخطاب رضي  
الله تعالى عنه كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة ويجوز  
أيضاً نسخ الحكم دون التلاوة كنسخ آية السيف لآيات كثيرة وتلاوتها  
باقية وكالاتعداد بالحول نسخ باربعة أشهر وعشراوتلاوتها باقية وهي قوله  
تعالى متاعا الى الحول غير اخراج . ومثال ماذا نسخ التلاوة والحكم معاً  
نحو ماروي عن عائشة رضي الله عنها عشر رضعات يحرم من ثم نسخ  
بجمس قال صاحب المنهاج وهذه الرواية التي حكيناها عن عمر وعائشة  
انما جئنا بها أمثلة فقط لما ذكرنا من نسخ التلاوة دون الحكم  
ونسخها جميعاً اذ لم تقطع بصحتها وطبعا خالفنا حكمها ولاننا لو حكمنا  
بصحتها كنا قد أثبتنا بعض القرآن آحادياً لان نقل هذه ليس  
بمواتر . قال ويحتمل أن يقال لامانع من كونها كانت قرآناً قبل  
نسخ تلاوتها ولا يؤدي تجويز ذلك الى تجويز أمر ممتنع وبعد نسخ  
تلاوتها لان الحكم بانها قرآن لكن في ذلك بعد من جهة لفظها فانه يخالف  
لفظ القرآن في البلاغة والفصاحة . قال والاقرب انها ليست من القرآن  
ويحتمل ان قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان فيما أنزل

معنى قوله عارية أي متجردة  
والوصف العيب والاخلال  
التقصير عما لا ينبغي التقصير  
عنه والكمال التمام أي تمت

أراد فيما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الشريعة لانه من القرآن الى ان قال وأما ابن الحاجب فقطع بان هذه المنقولات كانت قرآناً ثم نسخت ثم قال والاشبه جواز مس الحديث للمنسوخ لفظه وما ذكرته من جواز نسخ التلاوة والحكم معاً ونسخ أحدهما دون الآخر هو ما عليه جمهور الاصوليين . وخالف بعضهم في نسخ التلاوة دون الحكم والعكس فنعى من نسخ أحدهما دون الآخر . قال صاحب المنهاج وحكي ابن الحاجب هـذا القول عن بعض المنزلة . قال البدر ومنع نسخ التلاوة دون الحكم ظاهر كلام بعض أئمة عمان وأجازة المصنف يعني أبا يعقوب قال وهو الصواب . واحتج المانعون لذلك باصين . أحدهما أن التلاوة مع الحكم كالعلة مع الملول والمفهوم مع المنطوق فلا يصح انفصال أحدهما عن الآخر . وثانيهما ان بقاء التلاوة يوجب بقاء الحكم فيوقع في الجهل وتزول فائدة القرآن . وأجيب عن الاول بان التلاوة أمانة للحكم ابتداء لادواما فاذا نسخت الامارة لم ينتف مدلولها فكذلك اذا نسخ الحكم وحده لم يلزم انقائها . وأجيب عن الثاني بانه اذا اعتقد بقاء الحكم فهو اما مجتهد أو مقلد ان كان مجتهداً فاتي من تصديره في البحث لا من جهة الله تعالى وان كان مقلداً رجع الى المجتهد وفائدة بقاء التلاوة كونه معجزاً وفي مجرد التلاوة مصلحة كسائر التعبدات . وقول المصنف وهكذا في جزء معناه يصح الخ إشارة الى ان النسخ كما صح في الحكم دون التلاوة لما تقدم كذلك يصح في جزؤ الحكم وذلك كنسخ قيد للاجزاء وشرط في العبادة أو ركن منها . مثال ذلك ما لو نسخ الوضوء من الصلاة أو اشتراط الايمان في عتق الرقبة من كفارة القتل أو نسخت ركعة من صلاة الظهر أو العصر أو نحو ذلك فان هذا كله جائز ان لو ثبت عن الشارع لكنه لم يثبت عنه نسخ شيء من ذلك فلو ثبت لوجب قبوله . ثم اختلفوا فيما لو نسخ بعض العبادة أو شرطها على ثلاثة مذاهب . أحدها

هذه المنظومة حال كونها جامعة للاهم من أصول الديانات وعارية من عيب التصير عما لا ينبغي التصير

وهو الاصح ان نسخ البعض ليس بنسخ للجميع مطلقا سواء نسخ ركن  
 أم شرط متصل أم منفصل وهذا القول منسوب لابن رشيد وأبي عبد  
 الله البصري وأبي الحسن الكرخي . المذهب . الثاني للغزالي ان نسخ  
 البعض نسخ للجميع كان ذلك المنسوخ ركنا أم شرطا . قال ابن الحاجب  
 وهذا مخالف للاجماع المذهب الثالث لابن طالب والقاضي عبد الجبار  
 ان العبادة ان نسخ منهاركن ركمة أو شرط يجزى مجزى الركن لها  
 كالتبلة وهو المتصل بها فنسخ للجميع وان كان منفصلا فليس بنسخ  
 فنسخ وجوب الوضوء ليس نسخ للصلاة عندهما واحتج أرباب  
 القول الاول بان نسخ البعض شرطا كان أو ركنا لا يكون منيلا للجميع  
 فلا يبطل نسخ ذلك البعض حكم ما بقي بهد النسخ فلا وجه للحكم بنسخه  
 ولو كان ناسخا له لافتقرا الى دليل ثان يدل على وجوبه واحتج الغزالي  
 بانه قد ثبت بطريق شرعي تحريم الصلاة من غير وضوء وتحريم  
 الاقتصار على ثلاث من أربع ونسخ الوضوء والركمة لما رفع هذين  
 التحريمين كان نسخا بلا ريب وأجيب بان ذلك مسلم ولكن نسخ هذا  
 الحكم ليس نسخا لوجوب الصلاة ولا تجدد لها وجوب باسرتان وما لم  
 يبطل وجوبه كيف يكون منسوخا قال صاحب المنهاج والاقرب عندي  
 ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي وليس بمعنوي بيان ذلك ان أهل  
 القول الاول لا ينكرون انه قد ارتفع بذلك التحريمان المذكوران والغزالي  
 لا ينكر ان وجوب الصلاة والثلاث الركعات لم يرتفع بارتفاع وجوب  
 الوضوء والركمة فحينئذ لم يبق الخلاف بينهم الا في الوصف للمنقوض عنه  
 بكونه منسوخا أم لا قال والاقرب انه هنا لا يسمى منسوخا لانه لم يزل  
 وجوبه ولا أجزاءه ولا ثبت وجوبه بأمر غير الامر الاول وأما زوال  
 تحريم فعله فذلك حكم هو كالا جنبي وحجة القائلين بالانفصیل هي عين  
 حجة الغزالي الا أنهم لم يجمعوا الشرط والركن المنفصلين بمنزلة الشرط

عنه وحال كونها سالكة  
 الطريقة التامة من التحقيق  
 وواردة المنهل الوافي من  
 التدقيق والله سبحانه وتعالى اعلم

والركن المتصلين فمعهم ان المتصل هو الذي يكون بنسخه نسخ الباقي والجواب عنه هو عين الجواب عن حجة النزالي وقوله كذا من بدل البعض الخ يعني ان زيادة بعض على الفرض المتقدم لا يكون نسخا لذلك الفرض الاول كما ان نسخ بعض الفرض لا يكون نسخا للباقي سواء كان ذلك الزائد ركنا أو شرطا وسواء كان عبادة مستقلة بنفسها أو غير مستقلة اعلم ان العبادات المستقلة اذا زيدت على فرائض لم تكن نسخا لها عند الاكثر قال ابن الحاجب وعن بعضهم زيادة صلاة سادسة نسخ قال أبو الحسين لم يختلف الناس في ان زيادة عبادة على العبادات لا تكون نسخا ولا زيادة صلاة على الصلاة قال وانما جعل أهل العراق زيادة صلاة على الصلوات الخمس نسخا لقوله عن رجل حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى لانه جعل ما كان وسطا غير وسط وقد اعترض عليهم بانه يلزمهم ذلك في كل عبادة مستقلة زيدت على عبادات لانها صيرت الاخيرة غير أخيرة وذلك مخالف للاجماع قال صاحب المنهاج ولا أدري ما يقول المراقبون في نحو الزيادة على صوم رمضان صوم شوال أو غيره هل يجعلونه نسخا كالصلاة السادسة ظاهر ما حكاه أبو الحسين من اتفاق الناس على ان الزيادة المستقلة ليست نسخا لما زيد عليه وان المراقبين انما قالوا في الصلاة السادسة انها نسخ لاجل النص على ان في الصلوات وسطى وذلك يبطل أوسطيتها لولا ذلك لما جعلوه نسخا وهذا يقتضى انهم يوافقون في الزيادة على شهر رمضان أو نحوه انها ليست نسخا له وأما زيادة جزؤ مشترط فاختلف فيه فقال القاضي عبد الجبار الزيادة في النص نسخ ان لم يجز المزيد عليه الا بها كزيادة ركعة في الفجر والا فلا كزيادة عشرين في حد القاذف وزيادة التعرّب على الحد وقال أبو عبد الله البصري وأبو الحسن الكرخي بل الزيادة نسخ مطلقا أي سواء كان المزيد عليه يجزى من دونها أم غير مجزى لكنهما يقولان

اهديتها صرفا لكل طالب  
تصونه من كل قول كاذب  
معنى قوله اهديتها أي  
صيرتها هدية ومعنى قوله صرفا



انما تكون نسخة ان تغير بها الحكم في المستقبل وقال أبو علي وأبو هاشم  
وأصحاب الشافعي ليس الزيادة بنسخ مطلقاً أي سواء تغير بها الحكم أم لم  
يتغير وسواء أجزى المزيد عليه من دونها أم لم يجز وهكذا القول هو  
الذي مشيت عليه في النظم وهو الصحيح عندنا وحجتنا على ذلك ان  
زيادة المزيد في العبادة انما يكون مأموراً بضمه الى العبادة الاولى  
فالدليل الذي اوجب علينا تلك الزيادة ساكت عن حكم المزيد عليه فظهر  
ان المزيد عليه ثابت بالدليل السابق وان الزيادة انما تثبت بالدليل الآخر  
واذا ثبت الامر ان من الدليلين وجب بقاء كل واحد من الدليلين على  
اصله فلو قضينا بنسخ المزيد عليه بتلك الزيادة لزم الغناء الدليل الاول  
الذي وجب به ذلك الفرض وبقي المزيد عليه في حكم السقوط وهذا باطل  
قطعا ولكل واحد من الاقوال المذكورة حجج لا تطيل بذكرها مخافة  
التطويل واعلم ان ثمة الخلاف في كون الزيادة نسخاً ام لا انما تظهر  
حيث يكون المزيد عليه قطعياً ثابتاً بآية أو خبر متواتر فالزيادة الواردة  
عند من جعلها نسخة لا يقبل فيها خبر الواحد ولا يجوز اشبتها بقياس  
فن جعل التعريب والحكم بالشاهد واليمين ناسخين لم يقبل الاخبار  
الواردة فيها ولا يجيز العمل بهما وكذلك ما أشبههما في ذلك ومن لم يجعلهما  
ناسخين قبل فيهما خبر الواحد والقياس الظني وعمل به أقول وانما لم نعمل  
بالتعريب في الزيادة على حد البكر والحكم بالشاهد واليمين لكون الخبرين  
لم يصحامنا في ذلك لاجل ان ذلك نسخ لما تقرر من الحد بالجلد والحكم  
بالشاهدين والله أعلم ثم قال

والفحوى دون أصلها لا تُنسخُ ويُنسخُ الاصلُ وقيل تُنسخُ

اعلم انه يجوز نسخ الفحوى وأصلها معاً صرح بذلك الاصوليين  
قال صاحب المنهاج ولا أعرف في ذلك خلافاً مثاله أن ينسخ قول الولد  
لوالديه أف وان يضرهما ويجوز أيضاً نسخ أصلها دونها نحو ان ينسخ

اي خالصة ومعنى قوله تصونه  
تحفظه ومعنى قوله من كل  
قول كاذب اي اعتقاد مخالف  
للحق اي صيرت هذه

تحریم التأیید باباحتہ دون الضرب فہذا جائز عندنا وعند المعتزلة واختارہ ابن الحاجب وصحیحہ البدر الشماخی وأما العکس وهو أن ینسخ الفحوی دون أصلها قال صاحب المنہاج فقیہہ تفصیل وهو انه لم یکن فیہ معنی الاولی ائی ان لم یکن حکم الفحوی اولی من حکم أصلها فی کونہ منہیاً عنہ أو مأموراً به جاز نسخ الفحوی دون أصلها كما یجوز نسخ أصلها دونها مثال ذلك قوله تمالی ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین فہا هنا اصل وفحوی فالاصل وجوب ثبات عشرين لمائتین والفحوی وجوب ثبات واحد لعشرة فیجوز نسخ الفحوی وهو ثبات الواحد للعشرة دون الاصل وهو وجوب ثبات العشرين لمائتین فلما کان الفحوی وأصلها مستویین فی الحکم ای لا اولویة لاحدهما بالامر دون الآخر جاز نسخ ایہما دون الآخر اذ لا وجه یقتضی منع ذلك وان كانت الفحوی اولی من أصلها بالحکم فلا یجوز نسخ الفحوی وهي اولی بالحکم وذلك کنسخ تحریم الضرب ونحوه لوالدین دون التأیید لهما لان من البہید ان ینسخ ضربہما وهو اعظ حکما وبحرم التأیید بہما وهو اخف حکما فلا یصح نسخ الفحوی حیث یكون فیہا معنی الاولی دون أصلها لان فیہ نوعا من المناقضة قال صاحب المنہاج ہذا هو الصحیح واما ابن الحاجب فقد اختار منع نسخ الفحوی دون أصلها علی الاطلاق وتبعہ علی ذلك البدر الشماخی لکن احتجاجہما یقتضی انہما یوافقان صاحب المنہاج فی انہ لا یمتنع نسخ الفحوی الا حیث یكون فیہ معنی الاولی وینبغی ان یحمل علیہ اطلاق النظم ایضاً ہذا ان جعلنا اسم الفحوی شاملاً لاسم مفہوم الموافقة اما اذا جعلناہ خاصاً بالاولی فلا اطلاق فی النظم ولا فی کلامی ابن الحاجب والبدر الشماخی وقیل یجوز نسخ الاصل دون الفحوی والعکس . وقیل بمنعہما واحتج المجوزون لہما جیما علی الاطلاق بانہما دلالتان فجاز رفع کل واحد منہما واجیب بان ہذا اذا لم

المنظومة هدية خالصة لا ابني  
عليها اجرا الا من الله لكل  
طالب للحق ومتمس للهدى  
والحال انها تحفظ هذا الطالب

يكن ثم استلزام فاما اذا كان تحريم الاصل يستلزم تحريم الفحوى فلا  
 واحتج الممانعون على الاطلاق بان ثبوت حكم الفحوى تابع لثبوت حكم  
 الاصل لانه لم يعلم تحريم الضرب الا من تحريم التأنيف فاذا ارتفع تحريم  
 التأنيف ارتفع تحريم الضرب وأجيب بانه لانسلم ان ثبوت حكم الفحوى  
 تابع لحكم الاصل في الثبوت بل يصح ثبوت حكم الفحوى ولو ارتفع  
 حكم الاصل وانما هو تابع له في الاستدلال فقط فتحريم التأنيف دليل  
 على تحريم الضرب ورفع تحريم التأنيف لا يرتفع الاستدلال به ولو نسخ  
 والله أعلم ثم قال

وينسخ المفهوم دون المتن ونسخوا به الدليل الظني

يجوز نسخ مفهوم المخالفة دون المتن والمراد بالمتن الاصل الذى  
 ثبت به المفهوم وكذلك أيضا يجوز نسخ الدليل الظني بمفهوم المخالفة اذا  
 تأخر عنه وهذا الجواز انما هو على مذهب من جعل مفهوم المخالفة  
 دليلا شرعيا أما على مذهب من منع كونه دليلا فلا يثبت النسخ فيه  
 ولا به لكونه عنده غير دليل ولا يكون النسخ بغير دليل مثبت للحكم  
 والنسخ انما يكون لما ثبت من الحكم الشرعي فمثال نسخه ما وقع في  
 نسخ وجوب ثبات المائة للالف فان وجوب ذلك دال على وجوب  
 ثبات العشرة للمائة بطريق المفهوم وينسخ وجوب ثبات المائة للالف  
 نسخ وجوب ثبات العشرة للمائة أيضا أما نسخ المفهوم مع أصله فما  
 لا اشكال فيه والله أعلم ثم قال

وينسخ المقيس نسخ أصله اذ منه أخذ حرمه وحله

المراد بالمقيس هاهنا حكم الفرع والمراد بأصله حكم الصورة التي  
 ورد فيها النص والمعنى ان نسخ أصل القياس نسخ لفرعه ولا يصح بقاء  
 حكم الفرع مع نسخ الاصل لان الاصل هو الذى أخذ منه حكم الفرع  
 من تحريم وتحليل وغير ذلك هذا قول أكثر الاصوليين وصححه البدر

من الاعتقادات الفاسدة والله  
 سبحانه وتعالى اعلم  
 وأحمد الله على التيسير في  
 اتم ما قدره من شرف

رحمه الله تعالى وقيل يصح بقاء الفرع بعد نسخ أصله والحجة لنا على عدم صحته ان العلة بنسخ حكمها خرجت عن كونها معتبرة فلا فرع وأيضا فلو صح بقاء الفرع مع نسخ أصله لصح ثبوت حكم شرعي بلا دليل وهو باطل قطعا واعترض عليه بأنه انما حكمتم بانتفاء حكم الفرع بالقياس على انتفاء حكم الاصل بغير علة وأجيب بأنه انما حكمنا بانتفاء الحكم لانتفاء علة واحتج المجوزون لبقاء الفرع بعد نسخ أصله بان الفرع تابع للدلالة لا للحكم كالفحوى وأجيب بأنه يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقا لانتفاء الحكمة والله

أعلم ثم انه أخذ في بيان شرط النسخ فقال

وصح نسخ الحكم قبل الفعل ان أمكن امتثاله في العقل

والحكمة اختباره هل يمثل فيحرز الثواب أولا فيحصل

اعلم ان للنسخ شروطا بعضها متفق عليه وبعضها يختلف فيه فاما الشروط المتفق عليها فمنها كون النسخ والمنسوخ حكمين شرعيين فان العجز والموت كل منهما يزيل التعمد الشرعي مع انه لا يسمى ذلك نسخا وكذلك ازالة الحكم العقلي بالحكم الشرعي لا يسمى نسخا أيضا ومنها كون النسخ منفصلا ومتأخرا عن المنسوخ فان الاستثناء والغاية لا يسميان نسخا أيضا وهذه الشروط كلها معلومة من تعريف النسخ وعمله وأما الشروط المختلف فيها فمنها كون النسخ والمنسوخ من جنس واحد من الكتاب والسنة ومنها اشتراط البديل للمنسوخ ومنها اشتراط كون النسخ أخف من المنسوخ أو مثله فانها شروط عند قوم دون آخرين ومن الشروط المختلف فيها أيضا ما أشار اليه المصنف بقوله وصح نسخ الحكم قبل الفعل الخ لان المعنى ان نسخ الحكم قبل وقت الفعل أو قبل ايقاعه جائز لان الشرط في جواز نسخه انما هو امكانه في العقل اي امكان اعتقاده بالعقل لا امكان وجوده بالفعل والحكمة في ذلك

اي اننى على الله تعالى بما  
هوله اهل من الجليل على  
تيسيره الى اتمام ما قصدت  
اتمامه في اتم حال وارفى مقام

اختبار المكاف هل يتيمناً بالامتثال ويصمم عزمه عليه فيثاب على ذلك التيمم والزم أو لايتهاً لذلك بل يعزم على خلافه ويصمم على عناده فيحكم عليه بالضلال ويماقب على ذلك وهذا المعنى الذي ذكرته يتصور بوجهين أحدهما أن يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب كما إذا قبل صوموا غداً ثم قيل قبل الصبح لا تصوموا ثانيهما أن يرد الناسخ بعد دخول وقت الواجب قبل انقضاء زمن يسع الواجب كما إذا قيل صم غداً ثم شرع في اليوم فقيل انقضاء اليوم الذي شرع في صومه قيل لا تصم والى هذا الاشتراط ذهب أكثر الفقهاء من قومنا وعامة أهل الحديث وأكثر المتأخرين واليزدوى وذهب أبو منصور الماتريدي وأبو زيد والخصاف وبعض أصحاب الشافعي والمعتزلة إلى أن الشرط في صحة النسخ هو التمكن من عقد القاب والفعل مما بحيث يمضي بعد نزول الحكم زمان يسع الفعل الم شروع ومنعوا صحة نسخه قبل ذلك قيل وهذا الخلاف مبنى على أن الأصل عند الفرقة الأولى عمل القاب والنسخ بيان انتهاء مدته لأنه يكون كافيافي المقصود بالتشريع كما في التشابه فإن المقصود بانزاله مجرد عقد القاب بحقيقته ولأنه أقوى من عمل الجوارح لتوقفه عليه قرينة ولأنه لا يحتتمل السقوط بوجه بخلاف عمل الجوارح ألا ترى أن التصديق لا يحتتمل السقوط بوجه والأقرار باللسان قد يسقط فكان عمل القاب أصلاً وإن الأصل عند الفرقة الثانية عمل البدن لأنه المقصود بكل أمر ونهي نصبا وكل ما هو مقصود بهما فهو المتصف بالحسن والقبح والنسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبل التمكن من الفعل يكون بداءً وجهلاً وجملاً بين الحسن والقبح في حالة واحدة في شيء واحد وهو الفعل الذي ورد الأمر به ثم نسخ بانتهى عنه قبل التمكن منه ويجاب بأن ما ذكر من اللزوم مبنى على تعليل أفعال الله بالأغراض وعلى وجوب مراعاة الأصلحبة عليه تعالى

ثم الصلاة مع تسليم على  
أحمد المبعوث من خير ملا  
وآله وصحبه ومن قفا  
منهاجهم على التمام والوفا  
ثم أتى بعد حمد الله أصلى

وكلاهما باطل لانه تعالى لا يجب عليه شيء ولانه الفاعل لما يريد ولو سلم ذلك لقلنا انه لا تثبت حقيقة الحسن للفعل المأمور به بالتمكن من الفعل قبل وجوده لان الحسن صفة له فلا يتحقق قبل وجوده وبهذا ينتفي ما ذكره من لزوم اجتماع الضدين أيضا والفاعل المختار يفعل ما يريد بلا اعتراض عليه فلا بداء ولا جهل احتج أرباب القول الاول بأمرين أحدهما قصة ابراهيم حين أمر بذبح ولده اسماعيل ونسخ عنه قبل التمكن لقوله افعل ما تؤمر وقوله وفديناه بذبح عظيم ويمترض عليه بان الواقع في قصة الذبح حصول زمان بين الناسخ والمنسوخ يمكن اتيان الفعل فيه كما ذكره في القصة ويجاب بان ذلك الزمان كله انما هو تثبت في الامر وتبين للحكم وتبياً الامتثال لانه من الفعل فلو أتى على الخليل عليه السلام زمان يمكنه امتثال الامر فيه ما أخره الى ما بعد ذلك الوقت والامر الثاني ماروي في حديث المراج من انه صلى الله عليه وسلم أمر بخمسين صلاة ثم نسخ ما زاد على الخمس قبل التمكن من الفعل لا قبل التمكن من عقد قلب النبي صلى الله عليه وسلم بل بعد عقد قلبه واعترض عليه بان هذا الحديث غير ثابت والمعتزلة ينكرون المراج ومن أقربهم غيرهم يذكر نسخ خمسين صلاة بالخمس وبجمله من زيادات القصص والحالين مستدلاً بلزوم التمكن من الاعتقاد مع عدم هذا التمكن في حق الامة لعدم علمهم بذلك مع كونهم مأمورين به فان الامر بخمسين صلاة لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة بل له ولا مته واجيب بان الحديث مشهور تلقته الامة بالقبول فلا وجه لانكاره كالتواتر والنقلة كما رووا اصل المراج رووا فرض خمسين صلاة ونسخها على ما ثبت في الصحيحين وغيرها والنبي صلى الله عليه وسلم اصل هذه الامة وكان مبتلى بالاعتقاد والقبول في حقه وحق امته ويجوز ان يتلى بامته لوفور شفقة عليهم كما ابتلي بنفسه ومن الشروط المختلف فيها ما اشترطه

الصلاة وأسلم التسليم  
المأمور بهما شرطا على نبي  
هذه الامة المبعوث من خير  
قوم يملؤون العين شرفا وعلى  
آله التابعين \* له وعلى صحبه

ابو الحسين في صحة النسخ حيث قال ولا يجوز من الله تعالى نسخ حكم شرعي الا مع الاشعار به اى بانه سينسخ يشمر بذلك عند الابتداء بالتكليف به مثل قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا واحتج بانه اذا لم يقع اشعار حمل المخاطب به على اعتقاد دوامه وهو جهل ببيع فلا يجوز من الله تعالى الاغراء به واجيب بان المعلوم ان لفظ الامر لا يقتضى الدوام لانه ولا عرفا ولا شرعا فاذا اعتقد المكاتب دوامه لغير دليل فقد اتى من جهة نفسه لا من جهة الله تعالى فلا يجب الاشعار كما زعم ابو الحسين والله اعلم ثم قال

وَوَقَعَ النسخُ بِغَيْرِ بَدْلِ وبالْخَفِّ واتى بِالْاَثْقَلِ

يجوز نسخ الآية او الحكم الى غير بدل وبه قال اكثر الاصوليين وخالف فيه داود الظاهري فنسخ من النسخ الى غير بدل وحكي هذا القول عن الشافعي ايضا والحجة لنا على جوازه وقوعه في الكتاب والسنة فن ذلك نسخ وجوب الامساك عن المفطرات للصائم بعد الفطر فانه كان يجب على الصائم اذا افطر بعد المغرب ان يمسك عن كل مفطر الى آخر اليوم الثاني ثم نسخ ولم يكن للامساك بدل يجب علينا ان شئنا أمسكنا وان شئنا افطرننا ومن ذلك ايضا انه كان محرما علينا ادخال لحوم الاضاحي ثم نسخ التحريم لالي بدل ومن ذلك ايضا وجوب تقديم الصدقة على مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم نسخت لالي بدل ومن ذلك ايضا الاعتداد بالحول قد نسخ باربعة أشهر وعشرا فزاد على الاربعة والعشر فقد نسخ لالي بدل واحتج المخالف بقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها قالوا فاخبر انه لا ينسخ آية الا الى بدل خير منها أو مثلها وأجيب بانه متأول لما تقدم من الأدلة الدالة على وقوع النسخ الى غير بدل فظاهر هذه الآية يخالف تلك الأدلة فوجب المصير الى التأويل فتأول بان المراد اذا نسخت تلاوتها كما

الناصرين له وعلى من تبع  
سبيلهم غير مبدل ولا مغير  
من بعدهم صلى الله عليه  
وعليهم أجمعين ففي قوله على  
الحام والوفاء براءة حسن

يروى في قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما انه كان في القرآن ثم  
 نسخت تلاوته دون حكمه والمعنى انه تعالى اذا نسخ تلاوة آية يأتي  
 بافصح وأبلغ من المنسوخ او مثله ولم يرد بها نسخ الاحكام سلمنا انه اراد  
 نسخ الاحكام فهو عموم مخصص بما نسخ الى غير بدل وتخصيص العموم  
 بجائز كما سلمنا ان الآية على ظاهرها فلعل النسخ الى غير بدل خير  
 من بقاء التكليف بالمنسوخ وان سلمنا ان النسخ الى غير بدل لم يقع  
 اصلا فإين الدليل على منع جوازه رأسا فسقط ما زعموه والله اعلم وقول  
 المصنف وبالأخف واتى بالاثقل ممنا ان النسخ كما اتى الى غير بدل  
 كذلك اتى ببدل هو اخف من المنسوخ ويبدل أثقل منه اما نسخه الى  
 بدل اخف منه فتنفق على جوازه ووقوعه واما الى بدل أثقل منه في  
 التكاليف واشق على النفس فذهب الى جوازه اكثر الاصوليين وخالف  
 في جوازه الشافعي وداود الظاهري فزعموا انه لا يجوز نسخ الاخف  
 بالاشق وجواز ذلك هو الصحيح اما اذا لم تعتبر المصلحة فظاهر وأما اذا  
 اعتبرناها فقد تكون المصلحة بالأخف والاثقل وأيضا فنسخ الاخف  
 بالاثقل واقع كما أشار اليه المصنف بقوله وأتى بالاثقل فن ذلك نسخ  
 تخييرنا بين ان نصوم في رمضان أو نخرج الفدية بحتم الصوم بخيرنا في  
 قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم نسخ بقوله فمن شهد  
 منكم الشهر فليصمه حتم الصوم ومنع أجزاء الفدية عنه أشق من التخيير  
 بينهما ومن ذلك أيضا نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء بوجوب صوم  
 شهر رمضان وصوم يوم واحد أخف من صوم شهر بتمامه ومن ذلك  
 أيضا نسخ حبس الزانيات في البيوت بالحد وهو أشق واحتج المخالف  
 بثلاثة أمور أحدها ان نسخ الاخف بالاثقل أبعد من المصلحة وأجيب  
 بأنه يلزمكم ذلك في ابتداء التكليف لان التكليف أشق من عدمه  
 وأيضا فقد يكون الاصلح في الاثقل وثانها قوله تعالى يريد الله بكم

الاختتام على تمام هذا النظام  
 وفي هذا المقام انتهى بناء  
 الكلام على شرح هذا  
 النظام جملة الله تعالى عوناً  
 لطالبيين ولورا لهم تدين



اليسر ولا يريد بكم العسر قالوا فهذه الآية دليل على ان الله سبحانه  
 وتعالى إنما يريد بعباده اليسر وليس نسخ الحكم الى ما هو أثقل منه  
 باليسر بل ذلك نوع من العسر وأجيب بانه ان سلم ذلك فسياق الآية  
 للال في تخفيف الحساب وتكثير الثواب وأيضا فيمكن حمل اليسر على  
 معنى التخفيف في الحساب وحمل العسر على معنى التشديد فيه فيكون  
 من باب تسمية الشيء بما يؤول اليه لان التكليف باليسر يؤول الى  
 اليسر عند الإجابة عليه كقول القائل . لدوا للموت وابنوا للخراب .  
 واذا سلم بان معنى الآية في التكليف كما هو ظاهر سياقها فهي عموم  
 مخصوص بذلك المقام الذي وردت فيه لاني كل تكليف لما قدمناه لك  
 أنفان ذكر الادلة على وقوع النسخ بالاثقل والاشق كما انها مخصصة  
 عند الجميع بما عدا الابتداء في التكليف فان عدمه يسر لنا ووجوده  
 أشق علينا وثانها قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو  
 مثلها قالوا والاشق ليس بخير من الاخف وأجيب بان المراد بخير منها  
 في الثواب والله أعلم ثم انه أخذ في بيان جواز نسخ الكتاب بالكتاب  
 والسنة ونسخ السنة بالكتاب فقال

وَيُنسخُ الْقُرْآنَ بِالْقُرْآنِ      وَالسَّنَةَ الثَّابِتَةَ الْأَرْكَانَ  
 أَعْيُنُهَا الَّتِي تَوَاتَرَتْ      وَيُنسخُ الْقُرْآنَ مَا مَهْمَا ثَبَتَ  
 وَلَا يَجُوزُ النسخُ لِلنَّوَاتِرِ      بِمِثْرِهِ مَعَ غَيْرِ أَهْلِ الظَّاهِرِ

ينسخ القرآن بالقرآن اتفاقاً كما في قوله تعالى والذين يتوفون منكم  
 ويذرون أزواجاً وصية لازواجهم متاعاً الى الحول غير اخراج الآية  
 نسخت بقوله تعالى يتربصن بانفسهن أربعة أشهر وعشراً وكذا نسخ  
 وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثبات الواحد للاثنين ومن ذلك  
 نسخ آية السبف لآيات كثيرة كقوله تعالى واعرض عن المشركين  
 ونحوها وهذا النوع كثير ولم يخالف في جوازه ووقوعه أحد من المسلمين

وفوزا لتناظمه يوم الدين  
 والصلاة على خاتم المرسلين  
 وعلى آله وصحبه وعلى جميع  
 المؤمنين والحمد لله رب العالمين  
 ولا حول ولا قوة الا بالله

الا ما يحكى عن أبي مسلم محمد بن بحر الاصفهاني من منع جواز النسخ  
 رأسا فان مذهبه متضمن لمنع نسخ القرآن بالقرآن أيضا وقد بينا بطلان  
 مذهبه فيما تقدم وانه محجوج بقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت  
 بخير منها أو مثلها ومحجوج أيضا بالاجماع قبل حدوث خلافه فانه  
 لاخلاف بين أحد من الصحابة والتابعين في ان في القرآن الناسخ  
 والمنسوخ وبالجملة فمثل خلافه لا يمتد به وانما ذكرناه لنبه على خطاه  
 في ذلك وينسخ أيضا القرآن بالسنة المتواترة أو المشهورة المتلقاة عند  
 الامة بالقبول وذلك كنسخ الوصية للوالدين من قوله تعالى ان ترك  
 خيرا الوصية للوالدين والاقرين بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية  
 لوارث وكبس الزواني في البيوت الواجب بقوله تعالى فامسكوهن في  
 البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا نسخ بقوله عليه  
 الصلاة والسلام قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم الحديث  
 وانما صح نسخ القرآن بالسنة المشهورة لانه السنة المشهورة المتلقاة بالقبول  
 مقطوع بصدقها كالتواتر فالنسخ بالمشهور المتلقا بالقبول نسخ بدليل قطعي  
 ومنع الشافعي من جواز نسخ الكتاب العزيز بالتواتر من السنة واحتج  
 على منع ذلك بامرين أحدهما قوله تعالى نأت بخير منها أو مثلها قال  
 والسنة ليست خيرا من الكتاب ولا مثله وثانيهما قوله تعالى قل ما يكون  
 لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان أتبع الا ما يوحى الي . وأجيب عن الاول  
 بان المراد بخير منها هو ما كان خيرا للمباد والالزم تفاضل القرآن والقرآن  
 لا تفاضل فيه من حيث ذاته واعتراض بانه تعالى أضاف الاية بالناسخ  
 الى نفسه ولم يصفه الي غيره فهو دليل على انه لا يكون ناسخا الا ما أتى  
 من عنده ورد بان الرسول لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى  
 فالجميع من عنده تعالى وأجيب عن الثاني بان ما جاء به الرسول وحي  
 يوحى سواء كان قرآنا أو غير قرآن وليس هو من تلقاء نفسه والحجة لنا

العلی العظيم قد تم هذا الشرح  
 المختصر على المنظومة المسماة  
 بانوار العقول وهو الشرح  
 الصغير من شرحي ناظمها  
 عليها وذلك في سنة أربعة

على جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة ما قدمنا ذكره من الاحاديث  
 الناسخة لبعض القرآن والوقوع دليل الجواز وأيضا فالسنة المتواترة حجة  
 توجب العلم بجواز نسخه بها كالكتاب وأيضا فقوله تعالى لتبين للناس  
 ما نزل اليهم دليل على جواز ذلك لان النسخ نوع بيان وتنسخ السنة  
 بالقرآن كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس واستقباله الثابت بالسنة  
 بقوله تعالى فول وجبهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا  
 وجوهكم شطره وكنسخ صوم يوم عاشوراء وكان واجبا بالسنة بقوله  
 تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومنع الشافعي وغيره من جواز  
 نسخ السنة بالكتاب والحجة لنا على جوازه ما قدمنا ذكره في الامثلة  
 من وقوع ذلك والوقوع دليل الجواز وايضا فان القرآن اقوى من  
 السنة فيصح نسخها به ووجه كونه اقوى منها هو انه معجز بخلافها  
 وايضا فرسول الله صلى الله عليه وسلم أقر معاذاً في تقديمه بالحكم  
 بالكتاب على الحكم بالسنة احتج المانعون من جواز ذلك باسرين  
 احدهما قوله تعالى لرسوله لتبين للناس ما نزل اليهم فدلّت الآية على  
 ان الكتاب يبين بالسنة وان البيان الى الرسول صلى الله عليه وسلم  
 والنسخ نوع من البيان وثانيتها انه لو وقع نسخ الكتاب بالسنة لكان ذلك  
 منفرا للسامع حيث خالف ما جاء به واجيب عن الاول بان المراد من  
 قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم اي لتبلغهم ذلك سلمنا ان البيان  
 في الآية متوجه الى الرسول فغاية ما فيه ان الرسول مبين فأي المانع من  
 صحة البيان بغيره واجيب عن الثاني بانه اذا علم ان جميع ما جاء به الرسول  
 من الله وانه وحى يوحى فلا تنفير فيه وتنسخ السنة بالسنة والمتواتر بالمتواتر  
 والآحادى بالآحادى مثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتمكم  
 عن زيارة القبور الا فروروها وقوله صلى الله عليه وسلم في شارب الخمر  
 فان شربها الرابعة فاقتلوه ثم اتي بن شربها رابعة فلم يقتله فنسخ قوله

عشر سنة وثلاثمائة سنة  
 وألف سنة من الهجرة  
 النبوية الاسلامية على  
 ما اجرها أفضل الصلاة  
 والسلام تمت على يد الفقير

بتركه اما نسخ المتواتر من الكتاب والسنة بالآسادى فلا يصح لان  
المتواتر دليل قطعى والآحادى دليل ظنى والدليل الظنى لا يعارض  
القطعى ولا جماع الصحابة على رد ما خالف القرآن من الآحاد كقول  
عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه في خبر فاطمة بنت قيس لا ندع  
كتاب ربنا وستة نبينا خبر امرأة لاندري أصدقت أم كذبت وخالف  
في ذلك أهل الظاهر فجوزوا نسخ المتواتر بالآحاد قال البدر وهو  
ظاهر كلام ابن بركة العماني واحتجوا على ذلك بأمر أحدها ان أهل  
قباة سمعوا مناديه صلى الله عليه وسلم ألا ان القبلة قد تحولت فاستداروا  
ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيها ان النبي صلى الله  
عليه وسلم كان يرسل الاحاد بتبليغ الاحكام مبتدأة وناسخة وثالثها انه  
قد نسخ قوله تعالى قل لأجد فيما أوحى الى محمد ما على طاعم يطعمه الا  
أن يكون ميتة الآية بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من النبي عن كل  
ذي ناب من السباع والخبز آحادى وأجيب عن الاول بان أهل قباة  
علموا ذلك النسخ بالقرآن فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل وجهه  
الى السماء طالباربه أن يوليه الى استقبال الكعبة والمسلمون يتوقفون ذلك  
أويقال ان المنادى بمنزلة من أخبر عن جماعة في حضرتهم انه اتفق أمر  
عظيم في حضرتهم ولم ينكروا خبره فان هذا يفيد العلم اليقين كما سيأتي بيانه  
وأجيب عن الثاني بان ذلك مسلم فيما اذا قامت القرآن وتوفرت الشواهد  
على صدق ذلك المبلغ اما اذا لم تقم القرآن على صدقه فغير مسلم انه نسخ  
الحكم به افول وهذا الجواب لا يقاوم ذلك الاحتجاج فانه لم يبلغنا ان أحدا  
ممن كان يرسله رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الامصار بالتبليغ وسع  
للناس رد ما جاء به وترك قبوله والمعلوم ان الواحد منهم كان يرسل الى المكان  
البعيد كحصر والشام وعمان ولا قرآن هناك تدل على صدق هذا  
القادم ولا شواهد عليه فلو كان لا يصح الا مع القرآن والشواهد على

الحقير الذليل المعتصم الى  
مولاه سعيد بن خميس بن  
احمد بن سالم المدرسى  
البهلوى خادم بنى علي عن

ذلك لوسع ابن رد شيأ بما جاء به هؤلاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
واللازم باطل فكذا المزوم وأجيب عن الثالث بان الحديث مخصص  
للآية لانسخ لها لان معنى قوله تعالى قل لأجد فيما أوحى إلي الآية  
أى لأجد في هذا الوقت فقصر الحديث معنى الآية على وقت نزولها  
فهو تخصيص بيمض الزمان دون بيمض والله أعلم ثم انه أخذ في منع  
النسخ بالقياس والاجماع فقال

ولا يصح النسخ بالقياس	ولا بأجماع جميع الناس
وان يكن لهم هناك مستند	من سنة أو من دليل يعتمد
لانه ان كان عن دليل	فذلك النسخ بهذا الدليل
وان يكن لآ عن دليل فهما	مع ورود النص بطل فاعلم
اذ لم يكن عند ورود الشرع	قول لقائل بنسب شرع
وقد يكونان مخصصين	كما يكونان مبينين

اعلم ان كل واحد من القياس والاجماع يكون مخصصا للموم  
ويكون مبينا للجمل كما مر بيان ذلك في محله ولا يكون كل واحد منهما  
ناسخا ولا منسوخا أى لا يصح ذلك أما منع كونها ناسخين فلانه اما  
أن يكون كل واحد منهما مستندا الى دليل شرعى فالنسخ حينئذ انما هو  
بذلك الدليل الشرعى لا بالقياس ولا بالاجماع واما أن يكون ناشئا عن  
غير مستند شرعى فالقياس والاجماع حينئذ باطلان لما رضة النص  
لهما اذ ليس لاحد من الخلق ان يقول عند ورود النص بقول يخالف  
ذلك النص لآ عن دليل شرعى يعتمد عليه ولا يلزم من وقوعهما مبينين  
ومخصصين وقوعهما ناسخين لان كل واحد من البيان والتخصيص انما  
هو كشف عن حقيقة المراد من عموم الخطاب واجماله والنسخ تغيره  
لحكم الخطاب فافترق الحل في ذلك وأما منع كونهما منسوخين فلان  
الاجماع لا يصح نسخته بأية ولا ينجز لتقدمها عليه ولا بقياس لما سياتي

ولا باجماع لانه لا طريق للامة الى معرفة المصالح والمفاسد فلو قدرنا  
انهم اجمعوا على خلاف ما قد اجمع عليه لم يحل اما أن يكون لهم مستند من  
الكتاب والسنة والاجتهاد أولا الثاني باطل لما سيأتي من انهم غير  
منوذين وان كان لهم مستند من آية أو خبر لم يصح من أهل الاجماع  
الاول مخالفة الاستند آخر معارض له لان القياس والاجتهاد لا يبطل  
بهما النصوص لما سيأتي وذلك يقتضي كون مستند الاجماع الاول ناسخا  
أو راجحا على مستند الثاني ولا يصح الاجماع على العمل بالنسوخ ولا  
بالاضماف لانه اجماع على خطأ وأما القياس فلا يصح نسخه أيضا لان  
صحته مشروطة بان لا يعارضه قياس أقوى منه أو مساو له فبطل كونه  
منسوخا من جميع الوجوه وخالف أبو عبد الله البصري فجوز أن يكون  
الاجماع منسوخا باجماع آخر وهو باطل لما قدمنا وخالف القاضي فجوز  
أن يكون القياس منسوخا بقياس آخر ائص واشترط في جواز ذلك ان  
يكون القياس معلوم الملة من خطاب الشارع وان يكون نسخه في زمن  
النبوة قال واما القياس المستفاد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فانه  
بمتنع نسخه اذ لا نصوص بعد وفاته وهو باطل ايضا لما قدمناه وخالف  
ابن سريج فجوز النسخ بالقياس الحلي لانه جار مجرى النص بلالته كقياس  
العبد على الامة في تصريف الحد ورد بان المعلوم من اجماع الصحابة  
رفضه عند وجود النص لان النص مقدم لغير مما هذا اذا قيل انه  
ينسخ النص واما اذا قيل انه ينسخ قياسا فيرد بان صحة القياس الاول  
مشروطة بما اذا لم يظهر قياس هو اقوى منه فاذا ظهر الاقوى لم يكن  
نسخا وانما كان كاشفا عن بطلان القياس الاول وخالف عيسى بن ابان  
فجوز نسخ النصوص بالاجماع واحتج على ذلك بقول عثمان لابن عباس  
حين قال له كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة  
والاخوان ليسا اخوة فقال عثمان حجبتها قوله يا غلام يعني اجمعوا على

حجبتها واجيب بانه انما يكون ذلك نسخا اذا قلنا بالمفهوم وثبت بدليل قاطع وان الاخوين ليسا اخوة بدليل قاطع ايضا فاذا ثبت ما ادعاه عثمان من اجماعهم وجب تقدير نص اجمعوا لاجله والا كان الاجماع خطأ وحاصل الجواب اننا نسلم ان معنى الاخوة المذكور في الكتاب منسوخ بالاجماع على الحجب بالاخوين لعدم الدليل المانع من اعطاء الاخوين حكم الاخوة وانما غاية ما فيه ان الاجماع بين ان الاخوين حكم الاخوة ولو سلمنا ان الاخوين ليسا كالاخوة في هذا الباب وان معنى الآية منسوخ لقلنا انه منسوخ بدليل آخر علمه المسلمون فاستندوا اليه فيما اجمعوا عليه فالنسخ حينئذ انما هو بذلك الدليل لا بالاجماع نفسه والله اعلم ثم انه اخذ في بيان طريق معرفة النسخ فقال

ويعرف النسخ بعلم السابق	من الدليلين وعلم اللاحق
وان يكن قد جهل المقدم	فالوقف الابدلي يعلم
كذا بقول صاحب الرسالة	قد نسخ الحكم أو الدلالة
أما الصعابي فليس يقبل	إخباره بأنه مبطل

اعلم ان طريق معرفة النسخ انما تكون باحد أمرين أحدهما ان يعلم المتقدم من الدليلين المتعارضين ويعلم المتأخر منهما فانه يحكم هناك بان المتأخر منهما هو النسخ للمتقدم ومعرفة السابق منهما من المتأخر انما تكون بالاطلاع على نزول الآيات وورود الاحاديث وتكون أيضا بمعرفة التاريخ بان يقال نزل هذا في سنة كذا وورد هذا في سنة كذا أو يقال بان هذا في الغزوة الملائية وهذا في الغزوة الفلانية ونحو ذلك فان لم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب التوقف ومنع التمسك باحد الدليلين الا اذا كان هناك دليل يدل على ان أحدهما النسخ والآخر المنسوخ وقيل نختار من الدليلين واحدا فنعمل به وهو ضعيف لانه اذا لم يكن لاحدهما مرجح على الآخر فليس أحدهما أولى بالتمسك

به من الآخر واختار بمضمهم أن يكون التوقف مع تعارض الدليلين القطعيين والاختيار مع الدليلين الظنيين ووجه ذلك ان المتخير مع تعارض القطعيين لا بد وان يصادف اختياره دليلاً قاطعاً يمتنع من ذلك بخلافه مع الدليلين الظنيين فانه وان صادف هنالك دليلاً يمتنع من ذلك فذلك الدليل انما هو ظني وهذا الاختيار مع التمسك بذلك الدليل ظني أيضاً والظني يعارض بالظني والامر الثاني نص الشارع على ان هذا الحكم وهذه الدلالة منسوخة بكذا وهذا أقوى طرق هذا النوع ويليه في القوة ان يذكر ما يدل على النسخ دون التصريح بلفظ النسخ وذلك مثل قوله تعالى الآن خفف الله عنكم الآية وقوله عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها أما قول الصحابي بان هذا الحكم منسوخ بكذا فلا يقبل عند الاكثر اذا كان المنسوخ قطعياً أما اذا كان المنسوخ ظنياً فلا خلاف في قبوله وذهب أبو عبد الله البصري وأبو الحسن الكرخي الى وجوب قبول قوله في ذلك مطلقاً وهو ظاهر مذهب النجاشي أيضاً وحجتهم على ذلك ان النسخ ليس بقول الصحابي وانما هو بالدليل الذي أخبر الصحابي انه ناسخ فقول الصحابي انما هو معين لا ناسخ لا ناسخ لانه قد علم ان أحد الدليلين المتعارضين ناسخ والآخر منسوخ واعترض بان قول الصحابي لما لم يصاح أن يكون ناسخاً فكذلك لا يصلح أن يكون دليلاً معيناً للناسخ وأجيب بان الشيء قد لا يقبل ابتداءً ويقبل فيما اذا كان المال اليه كما لا يقبل الشاهدان في الرجم للزنا ويقبلان في الاحصان الذي ماله الى الرجم وكشهادة النساء لا تقبل في النسب وتقبل في الولادة التي مآلها الى النسب فكذا قول الصحابي لا يكون ناسخاً لكنه يكون دليلاً على تعيين الناسخ ومآله الى الناسخ قال صاحب المنهاج وهذا ضئيف عندي جداً في هذا الموضوع خاصة لان في العمل



بالبظني ابطالاً لحكم قطعي والقطعي لا يبطل بالظن بيان ذلك ان الخبرين اذا كانا متواترين كان الحكم الثابت بكل واحد منهما قطعياً بلا ريب فاذا عمت بالبظني في ان احدهما منسوخ فقد ابطلت حكمه بالظن مع كونه قطعياً فلا يصح ذلك أقول والظاهر ان هذا التضعيف انما يتوجه على ما اذا كان النسخ الذي عينه الصحابي ظنياً ولا يتوجه على ما اذا كان ذلك قطعياً لان الإبطال انما يكون بذلك القطع لا بالخبر الصحابي كما تقدم والله أعلم

تم الجزء الاول وبإيه الجزء الثاني ان شاء الله واوله الركن الثاني ﴿

### فهرست الجزء الاول منه ككتاب طلعة الشمس

صحيفة	صحيفة
١٨	مقدمة في تعريف أصول
٢٦	الفقه وبيان موضوعه وثمرته
٢٦	الركن الاول في مباحث الكتاب
٢٧	تعريف الكتاب وهو القرآن العظيم
٣٠	حكم القراءات الشاذة
٣٢	مبحث الخصاص وحكمه
٣٥	ذكر الامر وبيان حقيقة الامر
٣٨	حكم الامر الوجوبي ما لم تصرفه قرينة الى غيره
٤٢	حكم الامر المقيّد بالوقت
٤٥	وجوب القضاء بامر ثان
٤٦	الامر الغير الموقت لا يدل على فور ولا تراخ
٤٨	حكم الامر المقيّد بعدد
٤٩	حكم الامر المقيّد بالوصف
٥١	حكم الامر المأمرى عن التيود
٥٢	هل يدل الامر على الاجزاء التراما
٥٦	الامر بالشيء لا يدل على النهي عن ضد ذلك الشيء
٥٨	الامر بالامر بالشيء أمر بذلك الشيء وقيل لا
٦٠	حكم الامر اذا تكرّر لفظه

صحيفة	صحيفة
و ذات غيرم	وأحمد معناه
٩٤ عموم جميع وعموم كل	٦٢ خاتمة لا يصح تعلق الامر
٩٥ عموم أين وحيث ومتى وهما	والنهي بشيء واحد من
٩٨ عموم أي وعموم الذكرة	جهة واحدة
المنفية	٦٦ ذكر النهي وبيان حقيقة النهي
١٠٠ حكم السكامة اذا تكررت	٦٧ حكم النهي التحريم والنفور والدوام
١٠٣ حكم العام ادخال ما فيه دخل الخ	٧١ النهي لا يدل على فساد النهي
١١٢ يلزم البحث عن المخصص	عنه وقيل يدل
المعلوم قبل الاخذ بالعموم	٧٥ ذكر المطلق والمقيد وبيان
١١٤ حكم العام الجاري على سبب	حقيقة المطلق والمقيد
خاص	٧٧ حكم المطلق والمقيد
١١٧ عموم الفعل المنفي دون المثبت	٨١ مبحث العام وبيان حقيقة العام
١١٩ يدخل الخطاب تحت عموم	٨٢ عموم الجمع واسم الجنس
خطابه الا المانع	المروفين بلام الجنس
١١٩ لايم خطاب المفرد للجماعة	٨٥ حكم المروف اذا احتمل
الابدليل	المهدية والجنسية
١٢٢ لايم الخطاب الخاص للنهي	٨٥ يخصص الجمع المروف الى
عليه الصلاة والسلام غيره	ثلاثة والجنس الى واحد
من الامة الابدليل	٨٩ عموم من وما والمؤمنين
١٢٣ عموم مفهوم الخطاب فيما	٩٢ لانم صيغة الذكور احدهم من
عدا المنطوق	الاناث الاتعليبا ولا نم صيغة
١٢٤ عموم العلة المعلق بها الحكم	الاناث احدثا من الذكور ابدأ
لجميع معلولاتها	٩٤ ماموضوعة لوصف العقلاء

صحيفة	صحيفة
المثبت من المنفى وبالعكس	١٢٥ عموم مارواه الراوي بلفظه العام
١٤٦ لا يصح تراخي الاستثناء	١٢٧ حكم لفظ العام بمبد تخصيص
عن المستثنى منه اختياراً	١٢٩ حجة العام في الباقي بمبد
وقيل يصح الخ	التخصيص
١٤٩ لا يصح ان يستغرق الاستثناء	١٣٢ يكون العموم في المماثل أيضاً
المستثنى ويصح استثناء الأقل	١٣٤ ذكر المشترك
والأكثر	١٣٥ بيان حقيقة المشترك وحكم
١٥١ حكم الاستثناء بمبد الجمل	المشترك
التماطفة	١٣٦ لا يصح اطلاق المشترك على
١٥٤ حكم الشرط والغاية والوصف	ممنه حقيقة في اراد واحد
حكم الاستثناء	وقيل يصح الخ
١٥٥ التخصيص المنفصل وبيان	١٣٨ بيان تحرير النزاع في اطلاق
حكم التخصيص بنهر الآحاد	المشترك على معنيه
وبفعل النبي عليه الصلاة	١٤٠ بيان الخلاف في وجود
والسلام وبتقريره وبمفهوم	المشترك والحق انه موجود
الخطاب وبالقياس وبالاجماع	١٤٢ ذكر اجمع المنكر
١٥٨ لا يخص مذهب الراوي	١٤٢ بيان حقيقة اجمع المنكر
عموم مارواه وقيل يخص	وحكمه
١٥٩ لا يخص العادة وقيل	١٤٣ ذكر التخصيص
تخص	١٤٤ بيان حقيقة التخصيص
١٦٠ لا يخص بالمقدر المحذوف	وانفساه الى لفظي وغيره
فيا هو معطوف على العموم	واللفظي الى متصل وغيره
١٦١ لا يخص الضمير العائد الى	١٤٤ المخصص المتصل وحكم استثناء

صفحة	صفحة
١٨٨	بعض العام
١٨٨	لا يخصص حكم الموم بذكره
١٩٠	لبعض افراد العام
١٩٢	تخصيص العام بسببه
١٩٣	١٦٥ التخصيص بالعقل والحس
١٩٤	١٦٥ وحكم تخصيص الخبر
١٩٨	١٦٨ مبحث المحكم والمتشابه وفيه
١٩٩	١٦٨ بيان الجمل والمبين والنص
٢٠٤	١٦٨ والظاهر وبيان حقيقة كل واحد منها
٢٠٥	١٦٩ حكم النص والظاهر والمؤول
٢٠٧	١٧٢ حكم المتشابه والجمل
٢٠٩	١٧٣ بيان المواضع التي يكون فيها الاجمال
٢١٢	١٧٧ بيان أشياء اختلفت العلماء في اجمالها
٢١٦	١٨٢ بيان وقوع الجمل في الكتاب والسنة
٢١٧	١٨٢ حكم الجمل الخامس البيان
٢١٩	١٨٣ حكم تأخير البيان الى وقت الحاجة اليه
٢٢٣	١٨٢ حكم تأخير تبليغ الرسول البيان الى وقت الحاجة
٢٢٦	

صحيفه	صحيفه
٢٧٣ محل النسخ الامر والنهي الخ	٢٢٨ حكم بل
٢٧٧ حكم نسخ الدلاوة دون الحكم	٢٢٩ حكم لكن
ونسخ الحكم دونها ونسخهما	٢٣٠ حكم أو
مما ونسخ بعض المعنى كالتهد	٢٣٦ حروف الجر وحكم الباء
والشرط وفي زيادة بعض	٢٣٨ حكم على
الحكم على المشروع وأحكام	٢٣٩ حكم من
ذلك	٢٤٠ حكم الي وحتى
٢٨١ حكم نسخ الفعوى دون	٢٨٤ حكم في
أصلها ونسخه دونها	٢٤٦ ذكر أسماء الظروف
٣٨٣ حكم نسخ المفهوم دون المتن	٢٤٧ كلمات الشرط
٢٨٣ حكم الفرع بنسخ أصله	٢٥٠ خاتمة في الكلام على كيف
٢٨٤ شرط صحة النسخ امكان امثاله	وغير
بالعقل أو بالفعل	٢٥٢ مبحث الصريح والكنائية
٢٨٧ حكم النسخ الى غير بدل والى	٢٥٤ مبحث دلالة اللفظ على الحكم
بدل أخف وأشق	٢٥٨ مبحث نفوى الخطاب
٢٨٩ حكم نسخ القرآن للقرآن	٢٦٠ مبحث مفهوم المخالفة
والسنة ونسخ السنة لهما	٢٦٣ ذكر أقسام مفهوم المخالفة
٢٩٣ لا يكون القياس والاجماع	٢٦٧ بيان الاستدلال بالمقارنة
ناسخين ولا منسوخين	٢٦٨ مبحث النسخ
٢٩٥ بيان الطريق الى معرفة	٢٦٩ تعريف النسخ
الناسخ والمنسوخ	٢٧١ حكم النسخ وانه جائز واقع

﴿ تمت فهرست الجزء الاول من كتاب شرح طلعت الشمس ﴾

﴿ فهرست ﴾

كتاب بهجة الأنوار بشرح آوار المقول في التوحيد الذي على الهامش

صفحة	صفحة
٢	٢ مقدمة
١٣	١٣ الركن الاول في السلم وما يشتمل عليه وفيه أربعة أبواب
١٤	١٤ الباب الاول في أقسام العلم وأحكامه
٢٢	٢٢ الباب الثاني في السؤال
٤٦	٤٦ الباب الثالث
٦٢	٦٢ الباب الرابع في أقسام الجهل خاتمة للركن الاول
٦٤	٦٤ الركن الثاني في الجملة وتفسيرها وما يشتمل عليه وفيه ستة أبواب
٦٥	٦٥ الباب الاول من الركن الثاني في لزوم الجملة وكيفية قيام الحجج بها
٧٤	٧٤ الباب الثاني من الركن الثاني في التوحيد وفيه أربعة فصول وخاتمة
٧٤	٧٤ الفصل الاول في نفي الاضداد والانداد والاشباه الخ
٨١	٨١ الفصل الثاني في البراهين
٨٤	٨٤ الفصل الثالث في الصفات
٨٩	٨٩ الفصل الرابع في الرؤية
٩٦	٩٦ الباب الثالث من الركن الثاني في الانبياء والرسل والملائكة والكتب
١٠٤	١٠٤ فصل في المحكم والمنشاه
١٠٩	١٠٩ الباب الرابع من الركن الثاني في الوعد والوعيد وفيه أربعة فصول
١٢٠	١٢٠ الفصل الثاني في الميزان والبرهات والحساب
١٢٣	١٢٣ الفصل الثالث في الشفاعة
١٢٥	١٢٥ الفصل الرابع في خلود أهل الجنة والنار
١٣٣	١٣٣ الباب الخامس من الركن الثاني في القضاء والقدر
١٤٧	١٤٧ الباب السادس في الايمان والاسلام وبه يتم الكلام على الركن الثاني
١٥١	١٥١ الركن الثالث في الولاية

صحيفة	صحيفة
أربعة أبواب	والبراءة الخ وفيه ستة أبواب
١٩٤ الباب الاول في التوبة وأركانها	١٥٢ الباب الاول في وجوب
وشروطها	الولاية الخ
٢٠١ الباب الثاني من ركن الرابع	١٥٧ الباب الثاني في وجوب الولاية
في أحوال التائب	والبراءة بحكم الظاهر
٢٣١ الباب الثالث من الركن الرابع	١٧٠ الباب الثالث من الركن الثالث
في توبة المحرم والمستحل	في الوقوف الخ
٢٣٦ الباب الرابع من الركن الرابع	١٧٣ الباب الرابع من الركن الثالث
في الامور التي لا تلزم منها	في أقسام الذنوب الخ
توبة الخ	١٨١ الباب الخامس من الركن
٢٣٧ الفصل الاول في التقية	الثالث في تيمم من الكبار
٢٦٤ الفصل الثاني في الخطأ	وأحكام القاذف الخ
٢٧٠ الفصل الثالث في النسيان	١٨٦ الباب السادس في انقسام
وحديت النفس	الكبائر الى كفر نعم الخ
٢٧٤ خاتمة الكتاب	١٩٣ الركن الرابع في التوبة وفيه

جدول خطأ وصواب الجزء الاول من كتاب شرح طلعة الشمس

صواب	خطأ	سطر	صحيفة
بومها	بوجهها	٢٤	٦
هذا	هذه	٢٤	٨
بها	بها	١٦	١٠
الزمان	الزكاة	٢٠	١١
متفقهم	متفقهم	٩	١٤
فها	فيها	٢٣	١٤
من المعلوم	من المعلوم	١٩	١٥
لاشترأكما	لاشترأكما	٥٤	٢٠

## ﴿ ٣٠٨ ﴾

صواب	خطأ	سطر	صفحة
ولربما	ولاربما	١٣	٢٥
اللفظية	للفظية	١٠	٣٠
هذا	هذه	٢٣	٣٤
الاشارة	الاشارة	١٨	٣٥
العبارة	العبارة	١٨	٣٥
اي حكم الامر	اي حكمه الامر	٥٣	٤١
فأتوهن	فأتوهن	٥٣	٤٢
أوامر	وامر	٢٥	٤٥
المقيد	المقيد	٢٥	٤٥
الاتصاف	الاتصاف	٢٥	٥٢
مجازا	مجاز لا	١٨	٥٧
صيفة	صيفة	١٩	٧٠
غيرها	غيرها	١٤	٧٢
وحيثا	وحيث	٥٩	٧٧
سبيلهما	سبيلهما	١٩	٨٠
او حمارا	أوحمارا	٥	٩١
اطلاق	طلاق	١٠	٩٣
سيق	سيق	٣	١٩٦
يفعل	يقول	١	١٠٠
فان كان	فان كان كان	٤	١٠١
ابو على الجبائي	على الجبائي	١٤	١٠٨
ترجييع الخاص	ترجييع الخاص	١	١٠٩
القطعي	القطعي القطعي	٩	١١١
ضئف	ظئف	١٧	١١٣
يوضع	يوضع	٢١	١١٨
وكالشرك	وكالشرك	٢٣	١١٨
في الخبز	في الخبز	١٣	٢٠
بمتصل	تصل	١٦	١٢٧
وقدائي	وقدائي	١٥	١٣٢
اذ المتنازع	اذ المتنازع	٦	١٣٣
علاقة	علاقة	١٠	١٣٨



صواب	خطأ	سطر	صفحة
اذ الاجنبى	اذا الاجنبى	١٩	١٤٤
تذالك في الاكثر	كذلك الاكثر	٩	١٤٩
الامر	الامن	٦	١٥٠
للكل	للكلي	٥	١٥١
الوصال	لوصال	١٢	١٥٦
أوتيت	أوليت	١٠	١٦٦
ومجوما	ومجوما	٢٣	١٦٦
القائلين	الثقلين	٥	١٦٧
فاما	فاما	١٠	١٦٨
كصل	كصلى	١٩	١٧٣
اذ	اذا	٢٠	١٧٣
وتشوقها	وتشوقها	١٨	١٨٢
فن يمدهم	يمن يمدهم	١٣	١٨٦
فوروده	فوروده	١٣	١٩١
مالمين	مالمين	١٢	١٩٢
مثلا	مثل	٢	١٩٣
منها	منها	٩	١٩٣
الحقيقة	لحقيقه	١	١٩٤
الجزء	الجزؤ	١٥	١٩٧
دار	اداز	١١	١٩٨
أفأمنوا	فأمنوا	١٨	٢٠٩
يجزى	يجري	٢٣	٢٠٩
في المجازى	المجز	١٢	٢١٠
حقيقته	حقيقته	١٣	٢١٢
الحدث	الحدث	١٣	٢١٩
لكن	لكن	٢٣	٢٢٩
من اراد	من اراد اراد	١٠	٢٣٣
ان تقع	ان تقطع	١٠	٢٣٤
يجزه	يجزؤ	٥	٢٣٨
يجهظونه	يجهظونه	٢١	٢٤٠
جزأه في نحو	جزأه نحو	١٠	٢٤٨

﴿ ٣١٠ ﴾

صواب	خطأ	سطر	صفحة
ولوا أعجبك ولو كره	ولوا أعجبك ولو كره	١٧	٢٤٨
الاسباب	الاسباب	٢٠	٢٥٣
٠٠٠	دليلا اصلا	١٥	٢٦٠
تفقد	يفقد	١٣	٢٦٥
ثم	عن	١٩	٢٦٨
بالجواز	بالجواز	٢٠	٢٦٧
اخذ	أخذ	٢٠	٢٨٣
اعني	اعين	١٧	٢٨٩
مازل	ماأزل	٤	٢٩١
مازل	ماأزل	١٤	٢٩١
فجوز	فجوز	١٩	٢٩٨

جدول خطأ وصواب كتاب بهجة الانوار

صواب	خطأ	سطر	صفحة
حل	كلا	٢٤	٦
عن انا التفصيلية	غراما التفصيلية	٢	١١
نظري	نظيري	٢٤	١٤
النائة	النائة	٣٣	١٤
الذين يملمون	للذين لا يملمون	١١	١٩
يمنع	يضع	١٠	٢٤
يلفه	يلمه	٠٥	٢٧
بقوله	بقرله	٢٢	٣١
بالتع	بالتع	٩	٣٤
يستبطونه	يستبطون	٣٣	٣٥
الاجوزا	الاجواز	١٢	٤١
اداه	ادا	١٧	٢٠
من العلماء	العلماء	١٤	٢١
المحجور	المحجوب	٠٤	٤٢
اذ	اذا	٢٢	٤٦
تسبنا	تسبنا	٦	٤٩
اورده	اوره	٢٢	٤٩

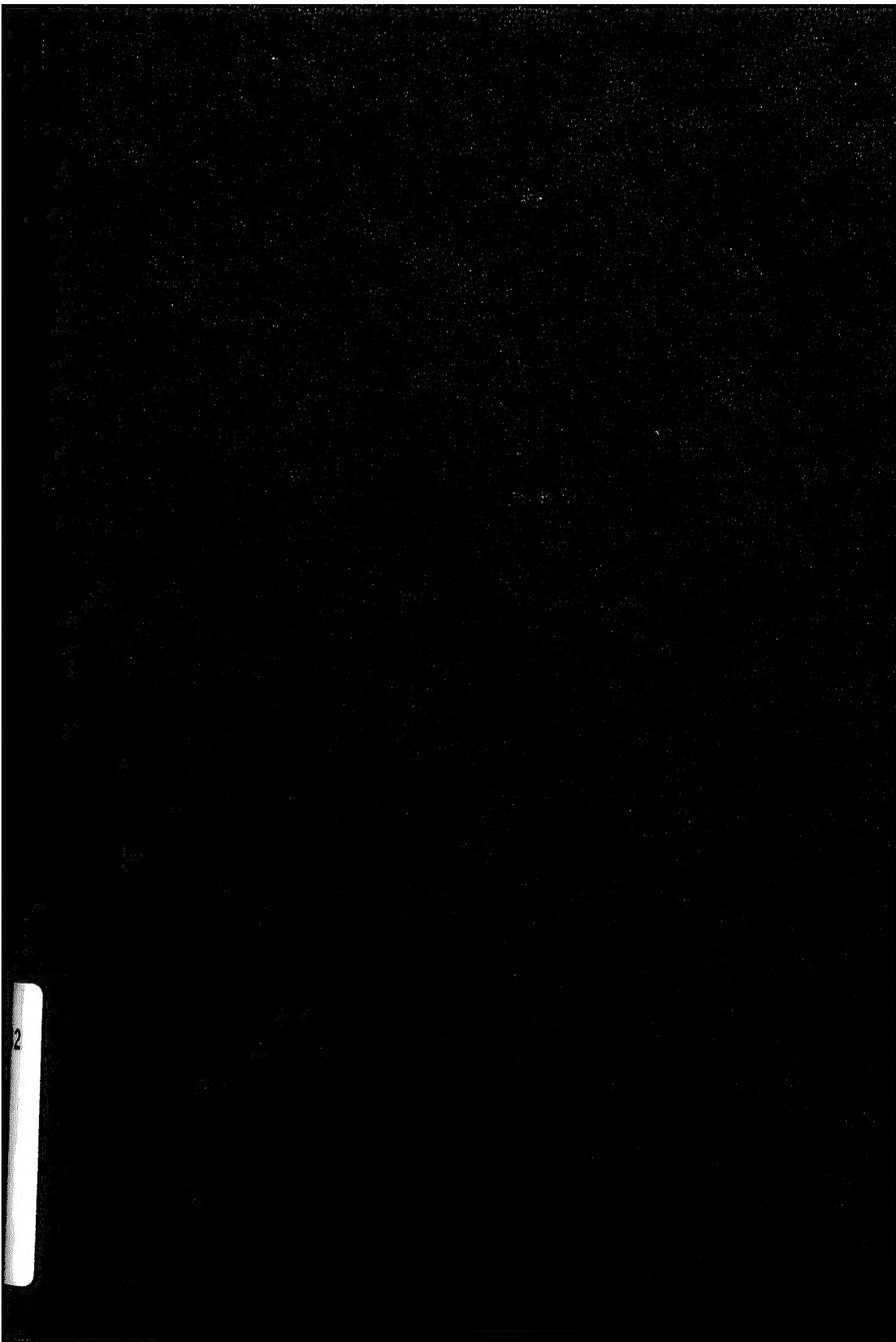
صواب	خطا	سطر	صفحة
بمحجة	بمحجة	٢٤	٤٩
لم في ذلك	لم ذلك	١	٥٠
بالتين	بالتين	١٥	٥٠
خبير	خير	١٩	٥٠
كما	كمان	١٢	٦٧
كفر	كقر	٢٤	٦٩
تحكمه	تحكمة	٢٢	٧٢
متوقفا	متوقفاً	١١	٧٣
فلتقبس	فلتقبس	٢٠	٧٤
الالهية	الاهية	٣٢	٧٤
فلتتخذ	فلتتخذ	٠٣	٧٥
عن نافع	نافع	١٦	٧٧
ويين	ويين	٣٣	٧٨
تعزي	تعري	٢	٧٩
حبة	خيمة	٦	٧٩
شبهين	شبهين	١٥	٨١
لسكبه	لسكبه	٢١	٨٢
للكمال	للكال	١٥	٨٨
وقالوا	وقالوا	٣٠	٨٩
وايضاض	وايضاض	١٩	٩٢
ولتصنع	ولتصنع	١١	٩٤
معنيان	معنيان	١١	٩٦
امناه	امناه	١٥	٩٩
ثم	ثم	٢٦	٩٩
اعتمدها	واعتمدها	٨	١٠٠
التعبد	التعمد	٤	١٠١
معان فيه	معانيه	٢٥	١٠٤
حكهما	حكهما	١٥	١٠٤
يلزم من	يلزم من	٧	١٠٩
لادليل	لادليلي	٣٣	١١٧
المذكورة	المذكورة	١٠	١٢١

صواب	خطا	سطر	صفحة
اذاذكرت	اذاكرت	٢٧	١٢٦
واصل	وصل	٧	١٣٧
وان	ران	٣٣	١٣٨
كالنيل	النيل	١٧	١٤٣
اختيار له	اختياره	٢٧	١٤٥
نصح	نصح	٤	١٥٢
الذي	الذي	١٤	١٥٢
ابي	ابو	٢٠	١٥٩
قياسا	قياسيا	٣١	١٥٩
اي بينوا	اي بينوا	٢٦	١٦٠
لا يفرق	لا يفرق	٢٩	١٦٠
فالختار	والختار	٣٠	١٦٥
فنده	فمه	٣٣	١٧٥
الاحرار	الاحره	١	١٧٧
الكبير	الكبيرة	٣	١٧٨
اعواجا جههم	اعواجا جههم	٢١	١٨٢
زكن	ركن	٤	١٨٣
التشبيه	لتشبيه	٢٦	١٨٧
مجزية	يجزية	٢٢	١٩٦
هذه	هذا	١	١٩٧
ورقع	ورقع	٢	١٩٧
ضلالته	ضلالته	٣٠	٢٠٠
مستحلا	مستحلا	٧	٢٠٥
قد اكره	فدا كره	٥	٢٣٩
بشرط	يشرط	٤	٢٥٣
الوزر	الوزير	٤	٢٧٠
العقل	العقل	٣	٢٧٥
النوية	النسوية	٣	٢٩١









2